

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 87
ΤΕΥΧΟΣ 801
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ - ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2004

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἤ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ

———

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ

ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 15 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

σελ.

Ἀρ. Πρωτ. 80

ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΗΧΗΤΗΡΙΟΣ ΕΠΙ Τῌ ΕΝΑΡΞΕΙ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗΣ

+ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ
ΕΛΕῼ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ
ΠΑΝΤΙ Τῼ ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΧΑΡΙΣ
ΕΙΗ ΚΑΙ ΕΙΡΗΝΗ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ
ΧΡΙΣΤΟΥ, ΠΑΡ' ΗΜΩΝ ΔΕ ΕΥΧΗ, ΕΥΛΟΓΙΑ ΚΑΙ
ΣΥΓΧΩΡΗΣΙΣ

Ἀγαπητοί ἐν Χριστῷ ἀδελφοί καί τέκνα πεφιλημένα,

Εἰς τήν ἀρχήν τοῦ Τριῳδίου ἀκούομεν ἕν κατανυκτικόν τροπάριον, τό ὁποῖον λέγει: «Τῆς μετανοίας ἄνοιξόν μοι πύλας, Ζωοδότα». Γίνεται ἀμέσως ἀντιληπτόν ὅτι ἡ Ἁγία Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἔχει ἀφιερώσει εἰς τήν μετάνοιαν ἡμῶν μεγάλην περίοδον τοῦ χρόνου. Ἀλλά καί κατά πᾶσαν ἡμέραν καί ὥραν μᾶς ὑπενθυμίζει τήν ἀνάγκην τῆς μετανοίας. Ἔχει ἐπίγνωσιν ὅτι ἡ μετάνοια ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρίαν τῆς πνευματικῆς ζωῆς καί σωτηρίας παντός ἀνθρώπου. Αὐτό, ἄλλωστε, μαρτυρεῖ καί τό γεγονός ὅτι καί ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος καί ὁ ἴδιος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός ἤρχισαν τό κήρυγμά των διά τῆς προσκλήσεως πρός τόν λαόν ὅπως μετανοήσῃ.

Ὡς δηλώνει καί ἡ λέξις, ἡ μετάνοια συνίσταται εἰς τήν ἀλλαγήν τοῦ νοῦ ἡμῶν, τῆς πνευματικῆς στάσεώς μας ἀπέναντι τοῦ κόσμου καί τοῦ Θεοῦ. Εἶναι βεβαίως καί ἀπάρνησις τῶν ἁμαρτιῶν μας καί ἀπόφασις νά ζήσωμεν ἐφεξῆς συμφώνως πρός τάς ἁγίας ἐντολάς τοῦ Θεοῦ. Ἀλλά εἶναι πρωτίστως ἀνακαίνισις καί ἀλλοίωσις τοῦ τρόπου σκέψεως ἡμῶν, τῆς ἀξιολογήσεως τῶν στοιχείων τοῦ ὑλικοῦ

καί τοῦ πνευματικοῦ κόσμου καί ἀνακατάταξις συμφώνως πρός τό θέλημα τοῦ Θεοῦ τῆς ἱεραρχίας τῶν ἀξιῶν, ἐπί τῇ βάσει τῶν ὁποίων ρυθμίζομεν τήν ζωήν μας.

Ἐάν μέχρι τοῦδε ἐδίδομεν τήν προτεραιότητα εἰς τήν συγκέντρωσιν πλούτου, πρέπει νά δώσωμεν ἐφεξῆς τήν προτεραιότητα εἰς τήν καλήν καί κοινωφελῆ χρῆσιν τῶν οἰκονομικῶν ἀγαθῶν. Ἐάν μέχρι τοῦδε ἀπεβλέπομεν πρωτίστως εἰς τήν ἱκανοποίησιν τῶν ἀτομικῶν ἡμῶν ἀναγκῶν, πρέπει ἐφεξῆς νά σκοπῶμεν καί τάς ἀνάγκας τῶν ἄλλων, ἀρχίζοντες ἀπό τούς οἰκείους, προχωροῦντες πρός τήν μεγαλυτέραν οἰκογένειαν τῆς κοινωνίας, ἐντός τῆς ὁποίας ζῶμεν, καί φθάνοντες, εἰ δυνατόν, εἰς τήν ὅλην ἀνθρωπότητα.

Ἐάν μέχρι τοῦδε τό κέντρον τῶν ἐνδιαφερόντων ἡμῶν ἦτο πῶς θά ἐπιτύχωμεν εἰς τήν παροῦσαν ζωήν, ἐφεξῆς πρέπει νά ἐπεκτείνωμεν τό ἐνδιαφέρον μας καί διά τήν πέραν τοῦ τάφου τοιαύτην. Ἐάν μέχρι τοῦδε αἱ μελέται μας καί τά ἐνδιαφέροντά μας περιωρίζοντο εἰς τάς ἀνθρωπίνας ἐπιστήμας καί τέχνας, πρέπει ἐφεξῆς νά ἐνδιαφερθῶμεν καί διά τήν ἱεράν ἐπιστήμην καί τέχνην τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ἡ ὁποία ἔχει καί αὐτή τούς νόμους της καί χρειάζεται ἀνάλογον μελέτην καί κατάρτισιν. Ἐάν μέχρι τοῦδε ἐπεθυμοῦμεν νά ἔχωμεν ἀγαθάς σχέσεις μετά τῶν ἰσχυρῶν τοῦ κόσμου τούτου, πρέπει ἐφεξῆς νά ἐνδιαφερθῶμεν νά ἔχωμεν φιλικάς σχέσεις καί μετά τῶν ἰσχυρῶν τοῦ πνευματικοῦ κόσμου, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου καί τῶν Ἁγίων. Ἐάν μέχρι τοῦδε ἐθεωροῦμεν τήν κρίσιν μας καί τήν ἀντίληψίν μας ὡς ὀρθοτέραν ἔναντι τῆς κρίσεως τῶν ἄλλων, πρέπει εἰς τό ἑξῆς νά ἀναγνωρίσωμεν ὅτι πολλάκις ἡ γνώμη τῶν ἄλλων εἶναι ὀρθοτέρα τῆς ἰδικῆς μας. Καί γενικῶς τότε θά μετανοήσωμεν ἐπιτυχῶς, ὅταν ἐπανελέγχωμεν καθημερινῶς τάς ἀντιλήψεις μας καί τήν ὀρθότητα τῆς παρ᾿ ἡμῶν ἀξιολογήσεως τῶν πραγμάτων καί διορθώνωμεν αὐτάς, μέχρις ὅτου τάς ταυτίσωμεν μέ τάς θέσεις τῆς Ἁγίας μας Ἐκκλησίας, αἱ ὁποῖαι εἶναι αἱ θέσεις τοῦ Εὐαγγελίου, αἱ σώζουσαι καί ἀληθεῖς διδασκαλίαι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Εἰς τοῦτο πρέπει νά προστεθῇ καί ἡ ἐξομολόγησις τῶν ἡμαρτημένων ἐν εἰλικρινείᾳ καί συντριβῇ εἰς τόν κατάλληλον Πνευματικόν,

τόν ἔχοντα παρά Θεοῦ τήν ἐξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καί λύειν τάς ἁμαρτίας. Μετάνοια ἄνευ καθαρᾶς ἐξομολογήσεως εἰς τό φιλάνθρωπον ἐπιτραχήλιον τοῦ Ἐξομολόγου δέν νοεῖται καί δέν ὑφίσταται. Ἐκεῖ, εἰς τό Ἱερόν Μυστήριον τῆς Μετανοίας, διά τῆς Χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὄχι μόνον καθαρίζεται ὁ Χριστιανός ἀπό παντός ρύπου, ἀλλά καί θεραπεύεται ἀπό τά τραύματα τῶν παθῶν καί ἀνακαινίζεται καί ἀναγεννᾶται πνευματικῶς καί λαμβάνει δύναμιν πολλήν διά νά συνεχίσῃ τόν καλόν ἀγῶνα του. Καί ἐπειδή ἡ τελειότης τῶν θείων διδασκαλιῶν, πρός τάς ὁποίας πρέπει νά ἐναρμονισθῇ ἡ διάνοια καί ἡ καρδία μας, εἶναι ἄπειρος, δι᾽ αὐτό καί ἡ συνεχής μετάνοια εἶναι ἀπαραίτητος, ὡς διδάσκουν οἱ Ἅγιοι Πατέρες τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μας, ἀκόμη καί εἰς τούς κατ᾽ ἄνθρωπον τελείους κατά τήν ἀρετήν, ἐάν ὑπάρχουν τοιοῦτοι.

Ἄς μή λέγωμεν, λοιπόν, ἀδελφοί καί τέκνα ἐν Κυρίῳ ἀγαπητά, ὅτι δέν ἔχομεν ἁμαρτίας καί δέν χρειαζόμεθα τήν μετάνοιαν, διότι κινδυνεύομεν νά πέσωμεν εἰς τήν ἀξιοκατάκριτον ὑπερηφάνειαν τοῦ φαρισαίου. Χρειαζόμεθα ὅλοι τήν μετάνοιαν, ἐφ᾽ ὅσον χρειαζόμεθα ὅλοι, ὅσον τέλειοι καί ἄν εἴμεθα, περισσότερον γνῶσιν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, περισσοτέραν ἀγάπην, περισσοτέραν συγγνώμην, περισσότερον κατ᾽ ἐπίγνωσιν ζῆλον, περισσότερον ἐνδιαφέρον διά τήν πνευματικήν ζωήν.

Εἴθε ὁ Ἅγιος Θεός, ταῖς πρεβείαις τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καί πάντων Αὐτοῦ τῶν Ἁγίων, νά ἐπιτρέψῃ νά διέλθωμεν τήν περίοδον τῆς Ἁγίας Τεσσαρακοστῆς ἐν ὑγείᾳ σώματος καί μετανοίᾳ ψυχῆς καί νά φθάσωμεν εἰς τό Ἅγιον Πάσχα κεκαθαρμένοι καί ἀνακαινισμένοι, διά νά συμμετάσχωμεν εἰς τήν χαράν τῆς Ἀναστάσεως κατά τό τρέχον ἔτος καί νά μείνωμεν αἰωνίως ἀμετακίνητοι εἰς τόν τρόπον τῆς ἀναστασίμου αἰωνίου ζωῆς. Γένοιτο.

Ἁγία καί Μεγάλη Τεσσαρακοστή β,δ´
+ Ὁ Κωνσταντινουπόλεως
διάπυρος πρός Θεόν εὐχέτης πάντων ὑμῶν

Ἀρχιμ. Θεοφίλου Λεμοντζῆ
Δρ. Θ., Ἀρχιερατικοῦ Ἐπιτρόπου Χαλάστρας

Ὀρθοδοξία καί Αἵρεση στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη

Στήν σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη κοινωνία, τῆς Νέας Ἐποχῆς καί τῆς Νέας Τάξης πραγμάτων, ἡ αὐξημένη δραστηριότητα τῶν αἱρέσεων καί παραθρησκευτικῶν ὁμάδων δημιουργεῖ σοβαρά προβλήματα γιά τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο, διότι τόν ἀπομακρύνει ἀπό τήν Ἀλήθεια διακόπτοντας κάθε προσπάθεια γιά πραγματοποίηση τῆς κοινωνίας, ὅπως αὐτή προσφέρεται ὡς δωρεά μέσα στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τήν Ἐκκλησία. Ὁ Χριστός εἶναι πράγματι ἡ Ἀλήθεια καί τό Φῶς πού δίνει ζωή στήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη καταξιώνοντάς την, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ἦταν καί ἄνθρωπος. Ἡ Ἀλήθεια αὐτή «δι᾽ Αὐτοῦ ἐγένετο» καί εἶναι προσωπική, ἀφοῦ συνδέεται μέ τό πρόσωπο τοῦ Θεανθρώπου (π. Ἰουστῖνος Πόποβιτς). Ἡ Ἀλήθεια ἐδῶ εἶναι ἡ ἕνωση μέ τόν ἴδιο τόν Θεάνθρωπο μέσα ἀπό τή διάσταση τῆς Θ. Εὐχαριστίας. Κάθε προσπάθεια αὐτονόμησης καί ἀνεξαρτησίας ἀπ᾽ αὐτήν εἶναι πλάνη ἤ αἵρεση[1].

Τί εἶναι Αἵρεση

Εἶναι πραγματικά δύσκολο νά καθορίσουμε ἐννοιολογικά μέ ἀκρίβεια τόν ὅρο αἵρεση. Ἐδῶ θά ἀναφέρουμε ἐν

---

1. π. Ἰ. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος*, Ἀστήρ. Θ. Ἀθήνα.

συντομία τά πιό βασικά χαρακτηριστικά αὐτῆς τῆς προσπάθειας καθορισμοῦ τοῦ ὅρου τόσο στόν ἑλληνικό ὅσο καί στόν εὐρωπαϊκό χῶρο μέ σκοπό νά ἀντιληφθοῦμε τήν διαφορά τῆς κατανόησής του. Ἐπίσης θά παρουσιάσουμε τά δύο μοντέλα ἑρμηνείας τῶν αἱρέσεων στόν εὐρωπαϊκό στοχασμό καί τήν νέα μετονομασία αὐτῶν καί τέλος θά παρουσιάσουμε τά ἀποτέλεσματα τῆς συνδιάσκεψης τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Κοινοβουλίου γιά τό θέμα αὐτό σέ συνδυασμό μέ τήν ὀρθόδοξη ποιμαντική ἄποψη γιά τήν ἀντιμετώπισή τους.

Τό φαινόμενο τῆς αἵρεσης στήν σύγχρονη ἐπιστημονική ἔρευνα ἐμφανίζεται ἀρκετά περίπλοκο καί πολύπλευρο καί γιά τήν ἀντικειμενική ἐξέταση, πού χρειάζεται ἡ συνδρομή καί ἄλλων ἐπιστημῶν ὅπως τῆς κοινωνιολογίας τῆς ψυχολογίας, τῆς θρησκειολογίας, τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος καί τῆς ψυχιατρικῆς[2].

Ἡ ἐννοιολογική βάση τῆς αἵρεσης προέρχεται ἀπό τό ρῆμα «αἱρέω», ἀλλά ὡς πρός τόν χαρακτήρα τῆς ἐκλογῆς ἤ τῆς προτίμησης, τήν παίρνει ἀπό τή σημασία τοῦ μέσου ρήματος «αἱρέομαι» πού σημαίνει διαλέγω[3]. Μέ τήν διαλογή αὐτή ἔχουμε ἀπολυτοποίηση τῆς Ἀλήθειας. Ἡ ἀπολυτοποίηση αὐτή τῆς ἀλήθειας ὁδηγεῖ στήν πλάνη. Οἱ αἱρετικοί λειτουργοῦν αὐτόνομα ἀπό τήν κοινή ἐκκλησιαστική κοινότητα καί συνείδηση καί ἔτσι δέν εἶναι χριστιανοί[4]. Στήν Κ.Δ., ὁ ὅρος αἵρεση στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου σημαίνει τή διδασκαλία δαιμόνων καί τῆς ἐμπνεύσεως πονηρῶν πνευμάτων. Ἐπίσης οἱ διάφορες παραβάσεις, ἡ διάσπαση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ψευδής γνώση, χαρακτηρίζονται ὡς οἱ παράμετροι τῆς αἵρεσης πού νοθεύουν τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί τό νόημα τοῦ Εὐαγγελίου Του.

---

2. K. Nientiedt, *Phanomen Sekten*, 1977, σ. 544.

3. *Λεξικό ἀνωμάλων ρημάτων τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας*, Ἀ. Γεωργοπαπαδάκου, Θεσσαλονίκη 1964 καί *Λεξικό τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς γλώσσας* Γ. Παπανδρεοπούλου, Ἀθήνα 1986.

4. Ἀ. Παπαδόπουλου, *Σύγχρονες αἱρέσεις «θρησκευτικά» κινήματα, Ν. Ἐποχή*, β' ἔκδοση Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1996. Στήν σελ. 23 παραθέτει τήν πατερική ἄποψη γιά τό θέμα τῆς αἵρεσης καί τοῦ αἱρετικοῦ: «παράνομος ἐστίν ὁ τόν νόμον τόν ἐκ Θεοῦ μετ' οἰκείας κακονοίας κατέχων, καί μεθ' αἱρέσεων ἐναντίας πιστεύων Θεῷ νομίζων» (ἁγ. Ἰω. τῆς Κλίμακος, *PG* 88, 633b.).

Εἶναι οὐσιαστικά ἡ προσβολή τῆς βίωσης τῆς καινῆς ζωῆς μέσα στήν καινή κτίση πού προσφέρεται γιά τήν πραγμάτωση τῆς Ἀλήθειας[5].

Ὅλα τά παραπάνω μποροῦμε νά τά συνοψίσουμε στόν ὁρισμό τῆς αἵρεσης πού δίνει ὁ καθ. Ἰ. Καρμίρης: «*Αἵρεσις εἶναι πᾶσα πεπλανημένη διδασκαλία, παρεκκλίνουσα ἀπό τῆς γνησίας χριστιανικῆς πίστεως, ἅμα δέ πᾶσα ἰδιαιτέρα χριστιανική κοινότης, διαφωνοῦσα πρός τήν δογματικήν διδασκαλίαν τῆς ἀληθοῦς Ἐκκλησίας καί ἀποκοπεῖσα ἀπό τῆς κοινωνίας καί ἑνότητος μετ᾽ αὐτῆς*»[6].

Στόν Εὐρωπαϊκό στοχασμό καί εὐρύτερα στήν Δύση στήν Ἀμερική ὁ ὅρος Sect, Sekt, χρησιμοποιεῖται ὡς technicus γιά νά χαρακτηρίσει μία μικρή ἐθελοντική, ἀποκλειστική θρησκευτική ὁμάδα, πού ἀπαιτεῖ ὁλοκληρωτική ἀφοσίωση ἀπό τούς ὀπαδούς της. Δίνει ἔμφαση ἰδιαίτερη στό διαχωρισμό της ἀπό τήν κοινωνία καί γενικότερα τήν ἀπόρριψή της. Μέ βάση τή διαδικασία τῆς «δογματοποίησης» (denominationalization), στρατολογοῦνται μέλη καί αὐξάνουν σέ μέγεθος καί συνθετότητα τή δυναμική τῆς ὁμάδας μετατρέποντας τήν ἰδεολογία σέ δόγμα (denomination). Ἡ αὐστηρή παραδοχή καί προσήλωση αὐτῆς τῆς ἰδεολογίας ὁδηγεῖ καί στό φαινόμενο τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί τῆς ἄρνησης τῆς κοινωνίας[7]. Οἱ ὅροι αὐτοί προέρχονται ἀπό τό λατινικό sequi (δηλαδή νά ἀκολουθεῖ κάποιος μία διδασκαλία) καί τό secta (πού σημαίνει σχολή) καί εἶναι ἐκφραστές αὐτῆς τῆς τάσης πού ἐπικρατεῖ στόν Εὐρωπαϊκό χῶρο νά ἑρμηνεύονται τά φαινόμενα αὐτά μέ βάση κοινωνιολογικά πρότυπα καί ὄχι μέ βάση τήν θεολογία πού

---

5. Ν. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση κατά τούς πρώτους ἐκκλησιαστικούς χρόνους*, Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1981, καί Ἀρχ. Θεοφ. Λεμοντζῆ, *Ἡ χρήση τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἐναντίον τῶν αἱρέσεων ἀπό τόν Ἅγιο Ἐπιφάνιο Κύπρου*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 43-50. «Ὁ Ἅγιος Ἐπιφάνιος λοιπόν χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο τόσο γιά νά ὑποδηλώνει ὅλες ἐκεῖνες τίς ὁμάδες οἱ ὁποῖες ἀρνήθηκαν νά δεχτοῦν τήν ἀποστολική ἀλήθεια καί ὑπερασπίστηκαν τίς δικές τους ἀντιλήψεις, πού ἦταν ἀνθρώπινα δημιουργήματα καί πού πολέμησαν σφοδρά τήν ἐκκλησία». Σελ. 49.

6. Ἰ. Καρμίρη, Αἵρεσις (*Θ.Η.Ε*) τόμος 1 1087.

7. B. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, London, Oxford University, Press (1982).

μπορεῖ νά ἀναλύσει καί νά ἐξετάσει πολύπλευρα αὐτά[8]. Καί ἀκριβῶς ἐδῶ εἶναι τό πρόβλημα πού προκύπτει μέ βάση αὐτή τή διαπίστωση καί πού θά τό ἐξετάσουμε παρακάτω.

Τά νέα δεδομένα περί σεκτῶν στήν Εὐρωπαϊκή Ἕνωση

Εἶναι πραγματικά σημαντικό νά παρακολουθήσουμε στό σημεῖο αὐτό τά νέα δεδομένα πού ἔχουν διαμορφώσει τήν συνείδηση τοῦ Εὐρωπαίου πολίτη καί ἴσως δημιουργοῦν μία σύγχυση ὡς πρός τήν ταυτότητα τῶν αἱρέσεων ἀφαιρώντας ἀπό αὐτές τήν θρησκευτική καταβολή καί ἀπαρχή τους καί τήν θεολογική ἀντιμετώπισή τους. Ὅταν ἀναφέρουμε τόν ὅρο Sekt σήμερα στήν Εὐρώπη πρέπει νά γνωρίζουμε ὅτι αὐτός ἐκφράζει ἕναν μετασχηματισμό τῆς θρησκευτικότητας διά μέσου ἑνός δυνατοῦ πλουραλισμοῦ καί μιᾶς ἐξατομίκευσης τοῦ θρησκευτικοῦ καί πολιτισμικοῦ βιώματος. Ὁ K. Nientiedt ἀναφέρει ὅτι «δέν βιώνουμε τό θάνατο τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου ἀλλά τό δικό του μετασχηματισμό»[9]. Αὐτός ὁ μετασχηματισμός ἔχει συγκεκριμένη ὁρολογία καί ἀπό Sekt χρησιμοποιεῖται εὐρύτερα ὁ ὅρος «Νέα θρησκευτική κίνηση», «ἐναλλακτική κουλτούρα», «μεταμοντέρνα μεταφυσική», «ἀντιθετική θεολογία», «νέα γνώση»[10]. Ἡ νέα αὐτή ὁρολογία σέ συνδυασμό μέ τό φαινόμενο τῆς ἐκκοσμίκευσης[11] καί τῆς ἑρμηνείας τῆς κοινωνικῆς τυπολογίας γιά τήν Ἐκκλησία[12] μεταθέτει τό πρόβλημα τῆς αἵρεσης ἀπό τόν ἄξονα τῆς θεολογίας στόν ἄξονα τῆς κοινωνιολογίας καί τοῦ δικαίου μέ ὅλες τίς συνέπειες πού ἔχει αὐτό τό γεγονός γιά τήν Ὀρθοδοξία. Οὐσιαστικά

---

8. «Sect» in *The Encyclopedia of Religion,* von M. Eliade, vol. 13,154 Sowie R. Hummel, *Die sogenanten Jugendreligionen als religioses und gesellschaftliches,* Phanomen EssGespr 19 (1985), 64, H. Hemminger, *Was ist eine Sekte*,Mainz-Stuttgart 1995.

9. *Ὅπως ὑπ. 2.*

10. M. Berman: *Die Wiederverzauberung der Welt. Am Ende Dew Newtonschen Zeitalters Reinbek,* Rowohlt, 1985.

11. Κωτσιοπούλου, «Ἡ συνθήκη τοῦ Schenken, ἐκτιμήσεις καί παρατηρήσεις», περιοδικό *Γρ. Παλαμᾶς,* τεῦχος 768, Μάϊος - Αὔγουστος 1997, σελ. 464.

12. E. Troeltsch, *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen ynd Gruppen,* Neudruck Aalen 1977.

σήμερα μέ τόν ὅρο Sect δέν περιγράφεται καί δέν ἀποδίδεται ἡ ἀρνητική σημασία τοῦ φαινομένου. Μέ τούς ὅρους αὐτούς λοιπόν ἐκφράζεται οὐδέτερα ἡ νέα αὐτή πραγματικότητα στήν Εὐρώπη ἡ ὁποία μέ τόν τρόπο πού περιγράφεται ὡς «Νέες θρησκευτικές κινήσεις» ἤ «εἰδικές θρησκευτικές κοινότητες»[13] ἀποκρύπτει τόν πραγματικό σκοπό τῆς ὕπαρξης τῶν φαινομένων τῶν αἱρεσεων πού εἶναι ἡ ἀπομάκρυνση ἀπό τήν ὀρθοδοξία καί τόν Χριστό καί ἡ ἄρνηση τοῦ προσώπου τοῦ ἀνθρώπου πού ὁλοκληρωνεται σέ σχέση μέ τό Θεό καί τόν συνάνθρωπό του.

Τά παραπάνω γίνονται κατανοητά μεσα ἀπό τά δύο μοντέλα ἑρμηνείας τοῦ φαινομένου τῶν σεκτῶν τόσο στήν Εὐρώπη ὅσο καί στήν Ἀμερική[14]. Α) Τό πρῶτο βασικο μοντέλο ἑρμηνείας αὐτῶν τῶν ὁμάδων εἶναι ἡ «Ἀλληλοδιεισδυση» (interpellation) ὡς ὁ τρόπος ἑρμηνείας μιᾶς ἰδεολογιας[15]. Μέ τόν ὅρο αὐτό ἐκφράζεται ἡ ἄποψη ὅτι οἱ ἰδεολογίες δεν εἶναι ἁπλῶς ἰδέες ἤ οἱ πεποιθήσεις πού ἔχουν οἱ ἄνθρωποι. Τίς ἰδεολογίες αὐτές θά πρέπει νά τίς ἐκλαβουμε ὡς κοινωνικές διαδικασίες. Ἀπευθύνονται δηλαδή στούς ἀνθρώπους καί τούς ἀποδίδουν μία συγκεκριμένη ὑποκειμενικότητα. Ἑπομένως παίζουν σημαντικό ρόλο πρῶτα στήν κατασκευή τῆς ταυτότητας τῶν ἀτόμων και κατόπιν στόν καθορισμό τῆς θέσης στήν κοινωνία. Ἡ αἵρεση λοιπον εἶναι μία θρησκευτική ἰδεολογία πού δίνει στούς πιστούς - ὀπαδούς της μία ὁρισμένη ταυτότητα σέ σχεση μέ το Θεό καί τούς ἄλλους ἀνθρώπους καί δρᾶ ἀνεξάρτητα ἀπο την κοινωνία ἔχοντας δικούς της νόμους λειτουργιας πού πολλές φορές εἶναι ἀντίθετοι μέ αὐτούς τῆς πολιτείας.

Β) Τό δεύτερο μοντέλο ἑρμηνειας εἶναι αὐτό πού ἐντάσσει τήν αἵρεση σέ ἕνα ἠθικιστικό πλαίσιο λειτουργίας. Ἡ αἵρεση ὡς «Νέα ἠθική κίνηση» οὐσιαστικά ἐξεταζεται κάτω ἀπό τό πρῖσμα μίας κίνησης που ἔχει μεν καποια στοιχεῖα θρησκευτικότητας ἀλλά πάλι μέσα ἀπό αὐτον τον

---

13. H.Kalb, *Richard Potz and Bı Schinkele «BG uber die Einrichtung einer Bundesstelle fur Sektenfragen,* Oar 1999, s. 367.

14. B. Wilson, ὅπως ὑπ. 7.

15. G. Therborn, *The ideology of power and the power of ideology*. London. New Left Books (1980).

χαρακτηρισμό τονίζεται καί ἑρμηνεύεται ἡ διάσταση τῆς ἠθικῆς τῶν «κοινωνικῶν αὐτῶν ὁμάδων» ὡς τρόπου ἔκφρασης συμπεριφορᾶς σέ συνάρτηση μέ τό ὑπόλοιπο κοινωνικό σύνολο[16]. Καί ἐδῶ παρατηροῦμε τήν ἀδυναμία νά κατανοηθεῖ τό βάθος τοῦ φαινομένου τῆς αἱρέσεως ἀφοῦ ἡ ἠθική αὐτή ἑρμηνεύεται μέ κοινωνικούς ὅρους[17]. Ἐδῶ ἀναφέρουμε τήν σημαντική μελέτη γιά τήν κατανόηση τοῦ θέματος, τοῦ L. Lehmhofer, ὁ ὁποῖος μιλᾶ γιά μία μετατόπιση τοῦ περιεχομένου τῆς αἵρεσης ἀπό τό δογματικό στό ἠθικό πλαίσιο[18].

Μέ βάση τά παραπάνω μοντέλα ἑρμηνείας, γίνεται, κατανοητό, ὅτι ὁ ὅρος Sect στόν χῶρο τῆς Εὐρώπης παίρνει περιεχόμενο κοινωνικό καί ἐξετάζεται μέ βάση τήν ἐπιστήμη τῆς κοινωνιολογίας, τῆς ψυχολογίας, τοῦ δικαίου καί ὄχι τοῦ ὀρθοδόξου θεολογικοῦ λόγου. Αὐτό ἔχει ἀποτέλεσμα τήν οὐδετεροποίηση καί τό θρησκευτικό ἀποχρωματισμό τοῦ ὅρου, ἀφοῦ αὐτός περικλείεται σέ κοινωνικά πλαίσια διακοπῆς μιᾶς ὁμάδας ἀπό τόν κοινωνικό ἱστό, καθώς καί τήν σύγχυση καί τήν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς διάστασης τοῦ φαινομένου. Ἀπό αὐτό κατανοοῦμε τήν ἀδυναμία τῆς εὐρωπαϊκῆς (σχέσης) σκέψης καί διανόησης νά δεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο, καθώς καί τήν σύγχυση καί τήν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς διάστασης τοῦ φαινομένου. Ἀπό αὐτό κατανοοῦμε ἐπίσης τήν ἀδυναμία τῆς εὐρωπαϊκῆς (σχέσης) σκέψης καί διανόησης νά δεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο, ἀφοῦ αὐτός ἐξαντλεῖται μέσα σέ ἀπρόσωπα συστήματα δικαίου καί κράτους. Κατά συνέπεια ἀποκτᾶ ὁ ὅρος Sect μία νομική ὑπόσταση καί ἀντιμετωπίζεται νομικά μέ τό πνεῦμα τοῦ νόμου καί ὄχι μέ τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ[19]. Ἐδῶ θά ἐξετάσουμε καί τό σχετικό πλαίσιο τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ κοινοβουλίου γιά τίς σέκτες, Α4-0408/97 καί θά καταλάβουμε καλύτερα τά παραπάνω.

---

16. Fr. Usarsky, *Die Stigmatisierung der Neuen Spirituellen Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Koln 1988.

17. A. Rauscher, *Neue Religiosital und Sakulare Kultur*, Graz 1988.

18. L. Lehmhofer, «Ein breites Spektrum . . . », Sekten und der Markt der Weltanschauungen, *HerKorr*, 1998, s. 137 «schleichenden Verschiebung von einem dogmatischen zu einem ethisen Sektenbegriff».

19. Ὅπως ὑπ. 13, σ. 370-1.

Europaisches Parlament
Berict uber die Secten in der Europaischen Union
11 Dezember 1997. A4-0408/97
(Ἀναφορά γιά τίς αἱρέσεις στό Εὐρωπαϊκό κοινοβούλιο)

Ἡ συνεδρίαση πού ξεκίνησε τίς ἐργασίες της στίς 18 Φεβρουαρίου 1997 καί τίς ὁλοκλήρωσε στίς 8 Δεκεμβρίου τοῦ ἴδιου ἔτους, περιέχει ἀρκετά στοιχεῖα γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἡ Εὐρωπαϊκή Ἕνωση ἐξετάζει τό ὅλο θέμα καθώς καί γιά τούς τρόπους πού προτείνει νά ἀντιμετωπίσει τό πρόβλημα αὐτό τῶν σεκτῶν[20]. Μέ βάση νομικές διατάξεις, ὅπως τῆς 25ης Νοεμβρίου 1981 γιά τήν κατάργηση ὅλων τῶν μορφῶν τῶν διακρίσεων (Diskriminierung) καί φανατισμῶν μέ βάση τή θρησκεία καί τήν πίστη,

- τή συνθήκη γιά τά δικαιώματα τοῦ παιδιοῦ, καί τῆς Charta der Rechte,
- τήν ὑπόδειξη τῆς 5ης Φεβρουαρίου, τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ συμβουλίου, τό 1992 γιά τίς σέκτες καί τίς νέες θρησκευτικές κινήσεις,
- τήν ὑπόδειξη τῆς Γαλλικῆς ἐθνικῆς συνέλευσης τῆς 20ῆς Δεκεμβρίου 1995 γιά τίς σέκτες στήν Γαλλία, καί τοῦ Βελγικοῦ κοινοβουλίου στίς 20 Ἀπριλίου 1997 γιά τήν καταπολέμηση τῶν παράνομων πρακτικῶν ἀπό σέκτες καί τῶν κινδύνων γιά τήν κοινωνία καί τά ἄτομα,
- τήν ὑπόδειξη τῆς ἐπιτροπῆς γιά τίς σέκτες καί τά Ψυχο-group τοῦ Γερμανικοῦ κοινοβουλίου
- τήν ἀπόφαση τῆς 22ας Μαΐου 1984 γιά τήν βλάβη πού προκαλοῦν νέες ὀργανώσεις στά ἐθνικά συντάγματα τῶν κρατῶν-μελῶν,
- τήν ἀπόφαση τῆς 29ης Φεβρουαρίου 1996 γιά τίς σέκτες στήν Εὐρωπαϊκή Ἕνωση, καί τά ἀνθρώπινα δικαιώματα τῆς 8ης Ἀπριλίου 1997,
- τῆς γνώσης τῆς ἐπιτροπῆς γιά βασικές ἐλευθερίες καί ἐσωτερικές ὑποθέσεις ἀποφάσισε νά ἀναπτύξει ἐκεῖνες τίς στρατηγικές, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες θά προστατεύεται τό κράτος τῆς κάθε χώρας, ὁ πολίτης της, βασικοί θεσμοί πού

---

20. *Ὅπως ὑπ.* 13 σ. 425-9. *ABIC* 172 vom 12.7.1984. 41.

καθορίζουν τήν ὁμαλή πολιτειακή λειτουργία καί θά διαφυλάσσουν τίς ἀνθρώπινες ἀξίες ἀπό τόν προσηλυτισμό τῆς κάθε ὁμάδας[21]. Αὐτές οἱ στρατηγικές εἶναι:

1) Δημιουργία μιᾶς εὐρωπαϊκῆς τράπεζας στοιχείων γι᾽ αὐτό τό σκοπό κάτω ἀπό τήν κυριαρχία τῆς Europol.

2) Δημιουργία γιά μία κίνηση γιά συνεργασία στό θέμα αὐτό σέ πανευρωπαϊκό ἐπίπεδο.

3) τή δημιουργία ἐθνικῶν σταθμῶν πληροφοριῶν καί τήν διακίνηση αὐτῶν σέ εὐρωπαϊκό ἐπίπεδο, δηλαδή τήν διεθνοποίηση τῆς πληροφορίας κατά τῶν αἱρετικῶν ὁμάδων.

Ἀπό τά παραπάνω γίνεται ἀντιληπτό ὅτι ἡ ὀπτική γωνία πού χρησιμοποιεῖ ἡ Εὐρωπαϊκή Ἕνωση γιά τό θέμα τῶν αἱρέσεων εἶναι ἡ νομική-κοινωνική καί ὄχι ἡ θεολογική πού ἔχει τόν κύριο λόγο γιά τήν ἐξέταση τοῦ θέματος. Βέβαια ἡ εὐρωπαϊκή θρησκευτική πραγματικότητα εἶναι διαφορετική καί ἴσως κάπως δικαιολογημένα ὑπάρχει αὐτή ἡ θεώρηση τῶν πραγμάτων. Ὡστόσο ὅμως ἡ πρόταξη τῶν ἀρχῶν αὐτῶν πολλές φορές δημιουργεῖ σύγχυση καί δέν βοηθᾶ στήν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος. Ἡ ἀπόφαση τῆς 22 Μαΐου 1984, τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ κοινοβουλίου γιά «Νέες ὀργανώσεις, οἱ ὁποῖες ἐργάζονται μέσα σέ πλαίσια προστασίας τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας» εἶναι ἀρκετά σημαντική γιά νά κατανοήσουμε τήν ἀνησυχία μας. Ἡ ἐναλλακτική καί συμπληρωματική χρήση «Νέες θρησκευτικές κινήσεις» εἶναι ἀκόμα πιό χαρακτηριστική.

Στήν παρουσίαση ἀπό τήν ἐπιτροπή, τῶν μεθόδων ἐργασίας καί συμπεριφορᾶς τῶν αἱρέσεων, φαίνεται ξεκάθαρα ὅτι ὁ παράγοντας θρησκεία δέν παίζει ρόλο ἤ τουλάχιστον δέν λαμβάνεται σοβαρά ὑπ᾽ ὄψιν. Σάν προβληματικοί τρόποι συμπεριφορᾶς διατυπώθηκαν ὁρισμένοι ὅπως[22]:

- Ἡ οἰκονομική ἐκμετάλλευση τῶν μελῶν μιᾶς αἵρεσης γιά βοήθεια δῆθεν αὐτῶν.
- Ἐπιθετική συμπεριφορά μελῶν.
- Φυσική καί ψυχική παρενέργεια γιά τά μέλη.
- Τραυματισμός ἐργασιακῶν καί κοινωνικῶν νομικῶν προδιαγραφῶν γιά τά μέλη.

---

21. *Ὅπως ὑπ.* 13, σ. 425-9, 428.
22. *Ὅπως ὑπ.* 13, σ. 425-9, 429.

- Καμία ἤ μικρή οἰκονομική βοήθεια.
- Ἀποκοπή τοῦ προσώπου ἀπό τό οἰκογενειακό, κοινωνικό καί ἐπαγγελματικό πεδίο.
- Χρησιμοποίηση ψυχοτεχνικῶν μεθόδων γιά τήν ψυχική ὑποταγή.
- Ἀποκοπή ἀπό τό κοινωνικό περιβάλλον.
- Καταπάτηση κρατικῶν δομῶν καί θεσμῶν.

Συνοψίζοντας μποροῦμε νά ἀναφέρουμε ὅτι ὁ τρόπος πού παρουσιάζεται ὁ ὅρος sect στήν Εὐρώπη σήμερα δέν καλύπτει πλήρως τήν ὀρθόδοξη προοπτική ἀφοῦ ἀπό τήν μιά ἑρμηνεύει τό πρόβλημα κοινωνιολογικά καί ἀπό τήν ἄλλη στήν προβληματική συμπεριφορά αὐτῶν δέν ἀναφέρει τήν προσπάθεια φθορᾶς τῆς θρησκείας καί τῶν ἐκπροσώπων της, καθώς καί τήν ὑποτίμηση τῆς θρησκευτικότητας τῶν ἀνθρώπων. Ἡ δικανική-κοινωνική ἑρμηνεία εἶναι ἀνεπαρκής γιά ἕνα ἀκόμα λόγο, ὅτι δέν κατανοεῖ τό γεγονός τῆς ἀλλοίωσης τοῦ προσώπου καί τῆς θέσης του μέσα στά πλαίσια τῆς προοπτικῆς τοῦ Εὐαγγελίου, διαχωρίζοντας ἔτσι τόν ἄνθρωπο ἀπό πρόσωπο σέ ἄτομο μέ ὅτι συνέπειες ἔχει αὐτό. Ἐπίσης δέν κατανοεῖ τήν προσπάθεια διάσπασης τῆς ἑνότητας τῶν ἀνθρώπων ὅπως αὐτή ἐκφράζεται μέσα ἀπό τό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

Ἡ Ὀρθόδοξη προοπτική ἀντιμετώπισης τῶν αἱρέσεων

Μέσα σ᾽ αὐτό τό πνεῦμα σύγχυσης πού ἐπικρατεῖ, ἡ ὀρθόδοξη πρόταση γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων καί τήν κατανόησή τους εἶναι πλέον σημαντική. Ἐδῶ θά πρέπει νά διευκρινίσουμε ὅτι δέν εἴμαστε ἐνάντιοι στήν προσπάθεια τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἕνωσης νά ἀντιμετωπίσει τίς αἱρέσεις, ἁπλά ἐκφράζουμε τήν ἀνησυχία μας γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἐξετάζεται τό θέμα, καθώς καί τά κριτήρια πού χρησιμοποιεῖ γιά τήν ἀντιμετώπισή τους. Ἡ οὐδέτερη νομική θέση πολλές φορές δέν προστατεύει τήν ἰδιοπροσωπεία τῶν ἀτόμων ἑνός ἔθνους ἀλλά δημιουργεῖ τήν ἀνοχή καί τήν προδιάθεση γιά μία πολιτική κατά τῶν αἱρέσεων, ἀρκετά ἀσαφῆ καί ἐπικίνδυνη. Ἡ ὀρθοδοξία σεβόμενη τούς θεσμούς τῆς Εὐρωπαϊκῆς κοινότητας ἐκφράζει τήν ἄποψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ὡς σῶμα καί ψυχή, ὡς κατ᾽ εἰκόνα δημιουργία

τοῦ Θεοῦ, πρέπει νά ἐξετάζεται σέ σχέση μέ τήν κοινωνία καί ὄχι ἡ κοινωνία σέ σχέση μ᾽ αὐτόν. Ὁ ἄνθρωπος ὡς πρόσωπο κατέχει τήν κύρια θέση στήν Εὐρωπαϊκή ὁλοκλήρωση ἔναντι τῶν θεσμῶν καί ὄχι τή δευτερεύουσα[23]. Ἡ ὀρθοδοξία καί ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησία μέ τόν εὐχαριστιακό τους χαρακτήρα εἶναι σέ θέση νά οἰκοδομήσει τό εὐρωπαϊκό γίγνεσθαι καί νά τοῦ δώσει τήν νέα διάσταση τοῦ Εὐαγγελικοῦ λόγου ἀφοῦ τό πνεῦμα τῆς ὀρθοδοξίας εἶναι ἀνανεωτικό, ἐκσυγχρονιστικό, καινοποιητικό, πνεῦμα δυνάμεως καί σοφίας. Ὁ σεβασμός στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ προσώπου, ἡ ἀμόλυντη πίστη, ἡ μεγαλοπρεπής λατρεία της, ἡ ἀπαράμιλλη πατερική διδαχή της, τό ἀσκητικό ἦθος της, ἡ πιστότητα τῆς παράδοσης, ὁ σεβασμός τῆς κτίσης, ἡ κοινωνία τῶν προσώπων, ἡ αἴσθηση τῆς πτώσης καί τῆς μετάνοιας, ἡ ἔννοια τοῦ θανάτου, ἡ ἐλπίδα τῆς ἀνάστασης εἶναι τά κύρια μέσα ἔκφρασης τοῦ ἀγώνα τῆς ἐκκλησίας καί τῆς ὀρθοδοξίας κατά τῶν αἱρέσεων. Ἡ διακήρυξη τῆς ὁμολογίας «σύ εἶ ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος» εἶναι ἡ καλύτερη πρόταση γιά τήν ἀντιμετώπισή τους[23α].

Ἡ δεύτερη πρόταση τῆς ὀρθοδοξίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων εἶναι ὁ τονισμός τῆς ἀγάπης καί τῆς ἐλευθερίας ὡς τρόπων ὑπέρβασης τῆς ἀπολυτοποίησης τῆς ἀλήθειας ἀπό τίς αἱρέσεις. Ὁ Θεός πού εἶναι ὁ «ὤν» (Ἐξ. 3, 14) «ἀγάπη ἐστίν» (1 *Ἰω.* 4, 8). Μέ τήν ἀγάπη δέν σχετικοποιεῖται τό ἀπόλυτο, ἀλλά σχετίζεται, γίνεται τό ἐν σχέσει - ὑπάρχον. Ἔτσι καί ἡ ὕπαρξη βιώνεται ὡς συνύπαρξη καί ἡ ἐπιβίωση πραγματώνεται ὡς συμβίωση. Ὁ Θεός ἀπό ἀγάπη ἐνανθρωπίζεται γιά νά θεωθεῖ ὁ ἄνθρωπος μέ ἐλευθερία καί ὄχι νά πιστέψει καταναγκαστικά σέ μία λύτρωση πού ἐπικαλοῦνται οἱ αἱρέσεις. «Ἀγαπῶ ἄρα ὑπάρχω», αὐτό εἶναι τό ἀρχιμήδειο στήριγμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀντολογίας[24].

---

23. Μ. Ἀρχ. Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου, *Ὁ ρόλος τῆς Ὀρθοδοξίας στήν Ἑνωμένη Εὐρώπη.*

23α. π. Ἀντ. Ἀλεβιζόπουλου, *Ἡ ποιμαντική ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων καί τῆς παραθρησκείας.* Ἀθήνα 1995.

24. Μ. Μπέγζου, *Ἀνατολική ἠθική καί δυτική τεχνική*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1993, σελ. 60 καί Γ.

Προϋπόθεση τῆς ἀγάπης εἶναι ἡ ἐλευθερία. Ἀγάπη χωρίς ἐλευθερία, εἶναι ἀγάπη ἀνελεύθερη, ψευδώνυμη, ἀσήμαντη κι ἀνύπαρκτη καί πρόκειται γιά μορφή ἐγωϊσμοῦ. Αὐτό ἀκριβῶς εἶναι ἡ αἵρεση, ἡ ἄρνηση δηλαδή στόν κάθε ἕνα νά ἀγαπήσει ἐλεύθερος καί νά ἐκφράσει αὐτό σέ σχέση καί κοινωνία μέ τό ἄλλο. Μέσα ἀπό αὐτή τήν ἀγάπη ὅλα τά ὄντα ἀλληλοπεριχωροῦνται καί δέν δροῦν ἀποσπασματικά, μοναχικά. Ἡ αἵρεση χτυπᾶ τόν ἄνθρωπο στό πιό εὐαίσθητο σημεῖο του, στήν δυνατότητα πού ἔχει νά ἑνωθεῖ μέ τόν Θεό καί νά ἐπικοινωνήσει μέ τόν συνάνθρωπό του.

Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς σχέσης ἀγάπης καί ἐλευθερίας, ὡς δυνατότητα ἔκφρασης καί καταξίωσης τοῦ ἀνθρώπου ὡς πρόσωπο, εἶναι τό γεγονός ὅτι αὐτός γίνεται Υἱός κατά χάριν. Στόν ἅγ. Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ, ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ, ἡ ἄκτιστος ἐνέργειά Του, ἡ ἀληθινή καί προσωπική του Ἀγάπη, διαπερνᾶ τήν ἄβυσσο τοῦ ψεύδους καί τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ (αἵρεσις) καί σαγηνεύει τόν ἄνθρωπο κάνοντάς τον υἱόν κατά χάριν[25].

Τό τρίτο καί βασικό στοιχεῖο πού προτείνει ἡ ὀρθοδοξία εἶναι ἡ ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς κτίσης ὁλόκληρης πού χαρίζεται ὡς δωρεά τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπό τό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἄν ἡ αἵρεση διχάζει, ἡ ὀρθοδοξία ἑνώνει μέσα στά πλαίσια τῆς Θ. Εὐχαριστίας. Μέσα σ᾿ αὐτή τή διάσταση ἡ ἕνωση- κοινωνία εἶναι ἕνωση τῶν οὐσιῶν τῶν ὄντων, μέ αὐτουργό της τόν Θεό. Ἡ ἐκκλησιαστική-εὐχαριστιακή κοινωνία τῶν ὄντων καί τοῦ Θεοῦ, ἑπομένως, κάνει τήν Ἐκκλησία εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὀντολογικό γεγονός κοινωνικῆς ἑνότητας, ἡ εὐχαριστιακή κοινωνία, ὡς ὀντολογικό γεγονός, εἶναι συνέπεια καί εἰκόνα τῆς μόνης ἀληθινῆς ὀντολογίας, αὐτῆς τήν ὁποία συνιστᾶ ἡ «ἐν τῇ Τριάδι νοουμένη ἑνότης»[26]. Αὐτό εἶναι πολύ σημαντικό, γιατί μέσα σέ αὐτά τά πλαίσια ὁ ἄνθρωπος βρίσκει τήν πλήρη ἔκφρασή του, καί τήν πραγμάτωσή της. Ἡ ἑνότητα πού προσφέρει ἡ αἵρεση ἔχει κοσμικές ἀρχές καί προσπαθεῖ νά βρεῖ τήν ἔκφρασή της μέσα σέ ἕνα ἐνδοκοσμικό πλαίσιο τό

---

25. I. Bouga, *Ἀνατολική ἠθική καί δυτική τεχνική*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1993, σελ. 60 καί Γ.

26. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ εὐχαριστιακή Ὀντολογία*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992.

ὁποῖο ἐγκλωβίζει τόν ἄνθρωπο καί τόν ἀπομακρύνει ἀπό τήν ἀλήθεια πού εἶναι ὁ Χριστός. Ὁ Μητρ. Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας) παραπέμποντας στόν ἅγιο Εἰρηναῖο Λουγδούνου (*Κατά Αἱρέσεων* 11, 20,5) ἀναφέρει: «Ἡ ζωή τῆς εὐχαριστίας εἶναι ζωή τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἴδιου, ἀλλά δέν εἶναι ζωή ἡ ὁποία ρέει μηχανικά ἀπό τό ἐσωτερικό τῆς ὑπάρξεως (αἵρεση π.χ.). Εἶναι ἡ ζωή τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό καί πραγματοποιεῖται ἀνάμεσα στά μέλη τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας»[27].

Ἡ ὀρθόδοξη ἄποψη καί δυναμική εἶναι αὐτή πού μπορεῖ νά προσφέρει μία ἀξιόπιστη λύση ὡς πρός τό πρόβλημα τῶν αἱρέσεων. Σεβόμενη τά θεσμικά ὄργανα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἕνωσης καί μέ βάση τό γνήσιο καί ἀνόθευτο λόγο τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ προτάσσει τόν ἄνθρωπο πάνω ἀπό κάθε κοινωνικό σχῆμα καί τόν καταξιώνει ὡς πρόσωπο δίνοντάς του τήν δυνατότητα νά μετέχει στήν κοινωνία μέ τόν Θεό, μία κοινωνία πού φέρει τόν χαρακτήρα τῆς γνήσιας Ἀλήθειας ἡ ὁποία δέν ἀπολυτοποιεῖται (αἵρεση) ἀλλά βιώνεται καί γίνεται ὁδηγός ζωῆς. Μόνο μέσα σ᾽ αὐτή τήν προοπτική ὑπερβαίνει ὁ ἄνθρωπος τήν κακοδοξία καί τόν ἐγωϊσμό καί ζεῖ τήν ἀληθινή ζωή «ἐν τῷ Θεῷ καί διά τοῦ Θεοῦ».

---

27. J. Zizioulas, *Being as Communion (St. Vladimir's Seminary Press*, N.Y. 1985).

Γεωργίου Βαρβατσούλια
Θεολόγου, Δρ. Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας

Οἱ ἔννοιες: τριμερές τῆς ψυχῆς, αὐτογνωσία, συνείδηση, μετάνοια καί ἐλευθερία στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου. Διαπραγμάτευση στά πλαίσια τῆς Ψυχολογίας

(Ἀφορμή τό ἔργο τοῦ Σταμάτη Πορτελάνου, Δρ. Θ.)

Ἡ πνευματική τελείωση τοῦ ἀνθρώπου. Στάδια πνευματικῶν μεθηλικιώσεων κατά τόν ἅγιο Συμεών τόν Νέο Θεολόγο[1].

> *«Ἀδελφοί καί πρεσβύτεροι, ὀφείλει ὁ μοναχός οὐ μόνον τάς ἐν τῇ ψυχῇ ἀλλοιώσεις καί μεταβολάς ἐπίστασθαι καί νοεῖν, ἀλλά καί τάς αἰτίας αὐτῶν, ὁποῖαι ποτ᾽ἄν ὦσι, πόθεν ἐν ἑαυτῷ συμβαίνουσι γίνεσθαι . . . φωτίζων διά τοῦ λόγου τοῦ βίου τούς ἐν αὐτῷ ἐντυγχάνοντας, ὅτε δή ὡς φωτισθείς καί αὐτός ἄνω σεσημαθέντα τοῦ πνεύματος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ᾧ ἀπ᾽ ἡμῶν ἡ δόξα καί τό κράτος εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν»*[2].

Ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος χαρακτηρίζεται ὡς ἕνας ἀπό τούς κατεξοχήν μυστικούς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μας· ὡς

1. Ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1998.
2. Ὁ H. Diels στο ἔργο του *Handschriften der antiken Ärzte (Χειρόγραφα τῶν*

ὁ Θεολόγος πού ὁλοκλήρωσε τή διδασκαλία περί *Ἀκτίστου Φωτός*. Γιά το Συμεών, τό Ἄκτιστο Φῶς ἀντιπροσωπεύει τήν *ἀκτινογραφική ἀπεικόνιση τοῦ ψυχισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου*. Συνιστᾶ τό ἀκρότατο σημεῖο ἐπαφῆς τῆς ψυχοσωματικῆς ὀντότητας τοῦ ἀνθρώπου μέ τίς *Ἐνέργειες* τοῦ Θεοῦ. Τό Ἄκτιστο Φῶς ἐπισημαίνεται ὡς ἡ *ἐντελής θεωτική σχέση* τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Τριαδικό Θεό. Ὁλοκληρώνει τή σχέση Θεοῦ καί ἀνθρώπου, ἐντοπίζοντας στόν δεύτερο τόν ἁγιοπνευματικό χαρακτῆρα τῆς ψυχοπνευματικῆς ὑφῆς τῆς προσωπικότητάς του. Ὁ ἄνθρωπος καθίσταται *συμμέτοχος* τοῦ ἁγίου Πνεύματος διαπροσωπικά, ἐμπνεόμενος μυστηριακά καί χριστούμενος ἐσχατολογικά[3]. Ἡ γενική ἔκφραση τῆς περί τοῦ ἀκτίστου φωτός διδασκαλίας τοῦ Συμεών τοῦ νέου Θεολόγου διαπιστώνει τήν ἰδέα περί ἄρρηκτης συνάρμοσης τοῦ Θεοῦ μέ τό δημιούργημά Του τόν ἄνθρωπο, ὥστε οἱ κατ᾽ εἰκόνα καταβολές καί ψυχοπνευματικοί προσανατολισμοί τοῦ τελευταίου νά ὁλοκληρώνονται ἐν Χριστῷ διά τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς τοῦ *καθ᾽ ὁμοίωσιν*.

Ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος παράλληλα τῆς διδασκαλίας του αὐτῆς, δέν ὑπολείπεται καί σέ διευκρινίσεις ἀνθρωπολογικοῦ χαρακτῆρα πού σχετίζονται μέ τίς ψυχοπνευματικές ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου, καθώς καί τήν ἀνάπτυξη τοῦ ψυχολογικοῦ του γίγνεσθαι. Ἡ ἀνθρωπολογική διδασκαλία τοῦ Συμεών σκοπό της ἔχει νά ἐξερευνᾶ τίς ψυχοδυναμικές ἀφετηρίες τοῦ ἐσωτερικοῦ βίου τῆς προσωπικότητας· τήν πορεία πού αὐτές ψυχοπαθολογικά

ἀρχαίων ἰατρῶν, τόμος 2ος, σ. 29), ἀναγράφει τόν τίτλο τοῦ προαναφερόμενου μέρους ὡς: «*Περί ἀέρων, στοιχείων, τροφῶν δυνάμεως*». Ὁ ἑλληνικός ὅμως κώδικας 1010 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Παρισιοῦ τόν τιτλοφορεῖ: Τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Συμεών τοῦ νέου Θεολόγου «*Περί ἀλλοιώσεως ψυχῆς καί σώματος, τῶν ἐξ ἀέρων, τῶν ἐκ στοιχείων, τῶν ἐκ βρωμάτων, καί τῶν ἐκ δαιμόνων ἐπιγινομένων ἡμῖν*», Λόγοι Ι', σσ. 175-180. Πρβλ. Ἀριστοτέλη Κούζη, *Παρατηρήσεις ἐπί τινων ἀνεκδότων ἰατρικῶν κωδίκων*, Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, ἔτος 6ον, Ἀθήνα 1928-1929, σσ. 377-378.

3. (. . .) *Μή λέγετε, ἀδύνατον λαβεῖν τό Θεῖον Πνεῦμα, μή λέγετε, χωρίς αὐτοῦ δυνατόν τό σωθῆναι, μή οὖν ἀγνώστως τούτου λέγετέ τινα μετέχειν! (. . .)*. Ὕμνοις κζ', στ. 122-134. Πρβλ. Ἀρχιεπ. Βασιλείου Κριβοσέϊν, *Μέσα στό Φῶς τοῦ Χριστοῦ*, ἐκδ. τό περιβόλι τῆς Παναγιᾶς, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 39.

σκιαγραφοῦν καί καθορίζουν· τή συνέχειά τους στήν ψυχοσωματική ζωή τοῦ ἀνθρώπου ὡς δραστηριοτήτων ἐπιρρέπειας· καί τέλος, τίς θεραπευτικές συμπεριφορές πού οἱ ψυχοδυναμικές αὐτές ὑποσημαίνουν.

Ὡς σημαντική στήν ἐξερεύνηση τῆς ἀνθρωπολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Συμεών τοποθετεῖ τήν ψυχοπνευματική ἐμπέδωση ἐννοιολόγησης τοῦ ψυχισμοῦ τῆς προσωπικότητας, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά καθοδηγεῖται ὁλοκληρωμένα καί νά διασώζεται ὁ ὑγιής ψυχοπνευματικός χαρακτῆρας τῆς ἐσωψυχικῆς του ὕπαρξης. Αὐτό μᾶς μαρτυρεῖ τό προαναφερόμενο ἀπόσπασμα τοῦ Παρισινοῦ Κώδικα πού ἀποδίδεται στό Συμεών τό Νέο Θεολόγο. Σύμφωνα πρός τό ἀπόσπασμα αὐτό, διαπιστώνουμε μία προτροπή τοῦ Συμεών στά πνευματικά του τέκνα -κυρίως μοναχούς- νά ἀντιμετωπίζουν τίς περιπτώσεις τῶν ἀνθρώπων πού προσέρχονται σ᾽ αὐτούς μέ πιό ἐμπεριστατωμένη θεώρηση τῶν ψυχολογικῶν τους χαρακτηριστικῶν. Συγκεκριμένα, προτείνει στούς μοναχούς του ν᾽ ἀποδεικνύονται κατοχυρωμένοι ἐπιστημονικά, ὑπό τό πρῖσμα πάντα τῶν βιωματικῶν τους ἐργασιῶν, γιά λογαριασμό τῶν προσώπων μέ ψυχοπνευματικές προβληματικές. Ὑπονοεῖ ἐπίσης τήν προοπτική τοῦ *ψυχοδυναμικοῦ διαλόγου*, ὡς μέσου καθοριστικοῦ τῆς ἐπαφῆς πρός τά ψυχοσωματικά δυσλειτουργικά ἄτομα. Νά εἶναι ἕτοιμοι, μέ ἄλλα λόγια, νά προσφέρουν οὐσιαστική πνευματική βοήθεια στίς ψυχοπνευματικές ἀδυναμίες τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νά ἀμβλύνεται ἡ δυσλειτουργική ἀσυνέχεια τοῦ ψυχοσωματικοῦ τους κόσμου, παράλληλα τῆς σύντονης ἀποδυνάμωσης τῆς ἐμφωλεύουσας ὁρμῆς τῶν διαταραχῶν πού τήν κατευθύνουν.

Τό βιβλίο τοῦ Σταμάτη Πορτελάνου θά ὑποστηρίζαμε ὅτι, συνιστᾶ μελέτη μέ ἔντονες ποιμαντικές καί ψυχολογικές προεκτάσεις, ἡ βάση τῶν ὁποίων λανθάνει στίς ἀνθρωπολογικά μυσταγωγικές προσεγγίσεις τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου. Στό ἄρθρο αὐτό θά ἐπιχειρήσουμε νά προτείνουμε τά χαρακτηριστικά ἐκεῖνα πού συνάδουν στίς προσεγγίσεις πού κατά τόν τίτλο θέσαμε ὅσον ἀφορᾶ τή διευκρίνιση τῆς ποιμαντικῆς καί ψυχολογικῆς σπουδῆς τοῦ κειμένου τοῦ συγγραφέα.

Γιά τον Συμεων, ή έμπειρία τῆς Ἐκκλησίας τονίζει τά συστατικα τῆς ἐσωτερικῆς ὑφῆς τοῦ ψυχοπνευματικοῦ βίου, ὡς στοιχειων που ἀφ᾽ ἑνός ἐντοπιζουν τή δυσλειτουργική προβληματικη τῆς ἀνθρωπινης ὀντότητας, ἐνῶ ἀφ᾽ ἑτέρου δρομολογοῦν τη θεραπευτικη πού τά ἴδια τά στοιχεῖα ἐπεισαγουν γιά την ὁλοκληρωση τῆς προσωπικότητας καθεαυτά.

Τριμερές τῆς ψυχῆς

Ὁ Συμεων ξεκινᾶ τήν ἀνθρωπολογική ἀναφορά του περι συστασης τοῦ ψυχισμοῦ τῆς προσωπικότητας, μέ τή διαπιστωση ὅτι το λογιστικό οἰκοδομεῖ το πρωτοκαθεδρεῦον μερος τῆς ψυχοπνευματικῆς διαδρομῆς τῆς προσωπικοτητας. Κατ᾽ αὐτον, συνδεεται ἄρρηκτα προς τό νοῦ τῆς ψυχῆς, ἐξαιτιας μαλιστα τοῦ ὁποίου κινεῖται καί ὑφίσταται[4]. Θά ὑποστηριζαμε ὅτι, τό λογιστικό συστήνεται ὡς ἡ *ἐνδελεχής διατυπωσις τοῦ νοητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς*, διότι καθυπεκφαίνει τήν ψυχοδυναμική δραστηριότητα τοῦ *ἐσωτερικοῦ εἶναι* καί ἐκπορεύει τις διανοητικές καί λελογικευμενες συμπεριφορες τοῦ ψυχολογικοῦ γίγνεσθαι. Ἀποτελεσμα: *ή ἔκφραση τοῦ καθορισμοῦ τῆς νοητικῆς ἐπιβεβαιωτικῆς καταβολῆς τοῦ λογιστικοῦ μέρους, ἀπόδειξη τῆς κατατομῆς τοῦ λόγου ὡς χαρακτῆρος ἀπορροιωτικοῦ καί συμφυτου*[5]. Τό λογιστικό συγκρατεῖ καί συνέχει τόν ψυχισμο τοῦ ἀνθρώπου. Ἀποκηλιδώνει τό παθητικό του μέρος- *θυμός καί ἐπιθυμία*- καί ἐνεργεῖ ὡς ζωοδοτικός παραγοντας καί ὑπερτελής αἰτία τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἡ ἔλλειψη τοῦ ὁποιου καθιστᾶ τό *ὅλον ζῶον* (τόν ἄνθρωπον) ***ἀνενέργητον***[6].

Ὁ *θυμός (θυμικόν)* καί ἡ *ἐπιθυμία (ἐπιθυμητικόν)* συστηνουν το προαναφερόμενο παθητικό μέρος τῆς ψυχῆς. Στα δυο αὐτά στοιχεῖα ὁλοκληρώνεται τό *τριμερές τῆς ψυχῆς*,

---

4. . . . *ὁ νοῦς φυσικῶς ἔχει ἐν ἑαυτῷ τό λογιστικόν* . . . Σταμάτη Πορτελανου, *Ἡ πνευματικη τελειωση* . . . σ. 312.

5. . . . *το γενναν ἀει τον λογον, ὃν ἀδιαίρετον ἔχει (ὁ νοῦς) καί συνουσιωμενον ἐν ἑαυτῷ* . . . *Ὅπ. π. σ. 312.*

6. *Θεολογικος β΄,* στ. 131-148· πρβλ., ὅπ.π., σ. 311.

διότι ἐμπεριέχουν τά χαρακτηριστικά τοῦ *Ἐγώ* καί τῶν *ἀσυνείδητων ἐμπειριῶν* ἀντίστοιχα. Ὁ προσανατολισμός τῶν δύο αὐτῶν μερῶν ἔγκειται στό γεγονός ὅτι, ἀποτελεσματοποιοῦν τίς ἐπιταγές τοῦ *λογιστικοῦ* καί κατεργάζονται ὁλοκληρωμένη τήν ἑνοποίηση τῆς προσωπικότητας. Ἄν ὅμως ἡ σχέση τους πρός τό *λογιστικό* ἀποδεικνύεται ἐπισφαλής, ἐμπλέκονται σέ ἐμπαθεῖς συμπεριφορές καί διαθέσεις. Ὁ *θυμός* (*Ἐγώ*) λειτουργεῖ ἐγωπαθητικά καί φίλαυτα, μαρτυρώντας διαταραχές ὄχι μόνο στίς διαπροσωπικές σχέσεις, ἀλλά καί στή σχέση πρός τόν ἑαυτό τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει. Ἡ *ἐπιθυμία* (*ἀσυνείδητοι χαρακτῆρες*) ἐπιλέγει μεθοδεῖες ὑπολανθανουσῶν προβληματικῶν, ὑποσκάπτοντας τή διάθεση τῆς προσωπικότητας νά πορεύεται ἐποικοδομητικά στό *καθ᾽ ὁμοίωσιν*. Τά δύο, τότε, αὐτά μέρη συλλαμβάνονται νά ὑποδαυλίζουν τήν ὀρθή ἀνάπτυξη τοῦ προσώπου καί νά διαμερισματοποιοῦν τόν ψυχισμό του. Τό ψυχολογικό γίγνεσθαι ἐκτρέπεται τῶν δυναμικῶν τῆς ψυχοπνευματικῆς ἰσορροπίας καί ὁδηγεῖται σέ ἐσωτερικές κατατμήσεις. Ὡς ἄμεσο ἀποτέλεσμα διαφαίνεται ἕνας συνολικός προσανατολισμός στό γεγονός τῆς διαταραχῆς πού ἐγκαινιάζει ὄχι μόνο συγκρουσιακῆς φύσεως χαρακτῆρες στό ψυχολογικό μέρος, ἀλλά καί δυσλειτουργικότητα στό σωματικό ἀντίστοιχο τοῦ ἑαυτοῦ.

Ὁ *θυμός καί ἡ ἐπιθυμία* μποροῦν νά ἐπιστρέψουν καί ν᾽ ἀπεκδυθοῦν τό φθοροποιό χαρακτῆρα τῆς παθολογίας τους, ἄν θέτουν τίς ὑπηρεσίες τους ὑπό τό *λογιστικό* καί ἐπιχειροῦν νά συνενώνουν τά δημιουργικά τους συστατικά μέ τίς ἐνέργειες τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀπό τόν Ὁποῖο καί ἔχουν παραλάβει δυνάμει, ὅλες ἐκεῖνες τίς καθοριστικές διαδρομές γιά πλήρη ἑνότητα μέ τήν προσωπικότητα[7]· διαδρομές πού μαρτυροῦνται ὡς «ἰδιώματα» τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Τά μέρη τοῦ ψυχισμοῦ κατά τόν τριμερῆ χαρακτῆρα καί ἔκφρασή τους, μποροῦν κατά τό Συμεών νά συνενώνουν ὑποστατικά ὅλα τά χαρακτηριστικά τῆς θεραπευτικῆς προσπάθειας ὑπό τό πρῖσμα πάντα τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν προοπτική αὐτή, τό *λογιστικό, ὁ θυμός, καί ἡ ἐπιθυμία,* ὁλοκληρώνονται ἐν Χριστῷ

7. *Ὅπ.π.*, σ. 13.

καί συστρατεύονται στήν σωτηριολογική προοπτική θέωσης τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτογνωσία

Ἡ *αὐτογνωσία* ὡς ποιμαντικός καί ψυχολογικός ὅρος κινεῖται ἀνάμεσα σέ δύο πόλους: αὐτόν τῆς *διάκρισης* καί κεῖνον τῆς *αὐτεπίγνωσης*. Ἀρχικά οἱ δύο αὐτοί πόλοι φαίνονται νά συνιστοῦν τίς δύο ὄψεις τοῦ αὐτοῦ νομίσματος. Ἄν ὅμως τούς ἐξετάσουμε μέ προσοχή, διαβλέπουμε νά οἰκοδομοῦν τίς ἀσφαλιστικές δικλεῖδες συμπεριφορᾶς τοῦ ἑαυτοῦ. Γιά τό Συμεών,ἡ *διάκριση* καί ἡ *αὐτεπίγνωση* ὀργανώνουν μία κατά κάποιο τρόπο «συμπαθητική» σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τά πράγματα· μία «καθόλη» ἀναφορά σέ ὅλο τό μῆκος καί πλάτος, τό ποιόν καί τό ποσόν τῆς δημιουργίας· μία γνώση τοῦ κόσμου[8] πού ἀπορρέει τῆς διάθεσης τοῦ Θεοῦ γιά δημιουργική δραστηριότητα.

Ἡ γνώση τοῦ κόσμου συνεισφέρει στή γνώση τοῦ ἑαυτοῦ. Ἡ δέ γνώση τοῦ ἑαυτοῦ ἀκολουθεῖ τή γνώση τοῦ Θεοῦ[9]. Γνωρίζοντας ὁ ἄνθρωπος τόν δημιουργημένο κόσμο, γνωρίζει τήν ὕπαρξή του, διότι ἀποτελεῖ μέρος αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Διακρίνει τά στοιχεῖα πού τόν ἀπαρτίζουν, τά θέτει ὑπό ἀποδοχή, ἀναφορικά τῶν ἰδίων του χαρακτηριστικῶν, καί ἐμβαθύνει στή σχέση γνώσης τοῦ ἑαυτοῦ (*αὐτεπίγνωση*), ἀνακαλύπτοντας τά στοιχεῖα ἐκεῖνα τοῦ ἑαυτοῦ πού μποροῦν νά τόν καθοδηγοῦν στόν ἔλεγχο τῶν διαταραχῶν του.

Εἰσερχόμενος ὁ ἄνθρωπος στή διακριτική καί αὐτεπιγνωσιακή σχέση τοῦ ἑαυτοῦ, ἔρχεται καί συναντᾶ τό Θεό βιωματικά (*θεογνωσία*). Γιά τόν Συμεών, ἡ *αὐτογνωσία*

---

8. *Ὅπ.π.*, σ. 276.

9. *«Δεῦρο καί συστάληθι ἀπό τόν ἔξω, σύναξον τό νοῦν, σεαυτόν κατανόει, μᾶλλον δέ τά σά καί σαυτόν φιλοσόφει, καί ὅσα βλέπεις, εὕροις ἐν ὁρωμένοις ἕκαστον διδάσκαλον τῆς ἀρετῆς σοι ἤ τῆς λαλίας ἐξεικονίζον πάθος, ἵν' ἐκ μεγέθους καί καλλονῆς κτισμάτων τήν ἀκατανόητον Θεοῦ σοφίαν καί τόν νοητόν πόλεμον καταμάθοις, ὅν προεξεικόνισεν ὁ πλάστης πάντων, καί ὡς μέν ὄφις φρόνησιν πάντως κτήσῃ, τόν δέ ἰόν ἐμέσῃς τόν τῆς κακίας»! Θεολογικός α'*, στ. 253-261. Πρβλ. Σταμάτη Πορτελάνου, *Ἡ πνευματική . . .*, σ. 276.

ὀφείλει νά ὁδηγεῖ σέ *θεογνωσία*, ἀλλιῶς ὑποβαθμίζεται σέ διακρίβωση μιᾶς σειρᾶς «αὐτοκριτικῆς» πού τελικά ἐκεῖνο πού ἀγγίζει, καί ἴσως ἐξυπηρετεῖ, εἶναι τά δεδομένα μιᾶς κοινωνιολογικῆς καί μόνο, θεώρησης τοῦ ὅρου. Θά ἐπισημαίναμε πώς, ἡ αὐτογνωσία προτρέπει σέ «δημιουργική ἀκατανοησία»[10] τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ, σέ μία, μέ ἄλλα λόγια, *ἐμπεριχώρηση τῆς γνώσης τοῦ ἑαυτοῦ* στίς «κατ᾽ ἐνέργειαν» παραχωρήσεις τῆς κατά Θεόν σοφίας μέ ἄξονα τήν «καθυπερβατική» σχέση τῶν ὅρων τῆς ὕπαρξης, διά τοῦ χαρακτῆρα τοῦ κατ᾽ εἰκόνα καί τά ἰδιώματα πού αὐτό προβάλλει καί διασώζει[11]. Ἡ αὐτογνωσία γιά τό Συμεών δέν ἀποτελεῖ αὐτοσκοπό τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ἤ προσανατολισμό ἐσχατολογικό[12], ἀλλά τό συγκεκριμένα ἀνακαινιστικό ψυχοδυναμικό στοιχεῖο πού χαρακτηρίζει τούς λειτουργικούς πυρῆνες τῆς ὕπαρξης καί ὁλοκληρώνει τήν προσωπικότητα.

Συνείδηση

Ὁ Συμεών μᾶς μαρτυρεῖ ὅτι, ὁ ὅρος *συνείδηση* ἀπετέλεσε γιά τόν ἴδιο, σημεῖο ἀφετηρίας καί ἐξάρτησης γιά μία δραστηριοποιημένη σωτηριολογικά ζωή[13]. Ἡ συνείδηση κατ᾽ αὐτόν, προάγει ἀφ᾽ ἑνός τόν προσανατολισμό στή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν ἑαυτό του, ἐνῶ ἀφ᾽ ἑτέρου καθοδηγεῖ τήν ψυχοπνευματική ζωή σέ πορεῖες ἀνάνηψης καί ἐπανειλειτουργίας τῶν ὑγιῶν αὐτῆς χαρακτηριστικῶν[14]. Γιά τό Συμεών, *συνείδηση* εἶναι ὁ καθημερινός αὐτοέλεγχος τοῦ ἀνθρώπου[15]. Ἡ ἀνάκριση, μέ ἄλλα λόγια, τοῦ ἑαυτοῦ, ὥστε νά ἐπαναφέρεται σέ ἰσορροπία δράσεων καί ἀντιδράσεων, ἤ δραστηριότητας καί δραστηριοποίησης τῶν δομῶν τοῦ χαρακτῆρα τοῦ ψυχολογικοῦ του γίγνεσθαι.

Ἡ *συνείδηση* συνιστᾶ τήν ἐσωτερική ἀντιπαράθεση τῶν

---

10. *Ὅπ.π.*
11. *Ὅπ.π.*, σ. 277.
12. *Ὅπ.π.*
13. *Ὅπ.π.*, σ. 55.
14. *Ὅπ.π.*
15. *Κατηχητικός λα΄*, στίχοι 12-35· πρβλ. Πορτελάνος . . . σ. 58.

ἀντινομιῶν τῆς ψυχῆς με τις δυναμικες τῆς προσωπικοτητας. Ἀπελευθερωνει τους ὑγιεῖς χαρακτῆρες τῆς ὑπαρξης, ἐνῶ δεσμευει καθε ἀλλοτριωτικη διαθεση τῶν ἀντιθεσεων τῆς ἀτομικοτητας. Ὡς ἐργαλεῖα της μποροῦν να θεωρηθοῦν οἱ τυψεις και ἐνοχες που προβαλλουν στην προσωπικοτητα, ὅταν ἡ τελευταῖα ὑπεκφευγει την ἐναρμονιση της στις ἠθικες ἐπιταγες τῆς συνειδησης. Οἱ τυψεις λειτουργοῦν ὡς ἡ ἐσωτερικη μαρτυρια ἐγκλωβισμοῦ τῆς ὑπαρξης σε πλεκτανες ἀποδοκιμαστικες τοῦ γεγονοτος τοῦ ψυχισμοῦ, ἐνῶ οἱ ἐνοχες ἐμφανιζονται ὡς οἱ πικρες γευσεις τῆς καταδυναστευσης τοῦ ἀνθρωπου ἀπο τα διαφορα στοιχεῖα ἀσυνειδητοτητας τῶν ἀπωθησεων.

Ἡ συνειδηση δε συνιστᾶ διεκπεραιωτικο παραγοντα τῆς ψυχοπνευματικῆς πραγματικοτητας τοῦ ἀνθρωπου, ἀλλα τον συγκερασματικα, τῆς ἐσωτερικῆς πληροφορησης και ἐξισορροπιστικῆς διαστασης, ψυχοδυναμικο πυρῆνα διαμορφωσης τῆς προσωπικοτητας.

Ἡ συνειδηση ὁλοκληρωνεται μεσα στον ἀνθρωπο, ὅταν ὁ ἀνθρωπος ἀνερχεται στα σταδια τῶν ἀρετῶν που καθοδηγοῦν στην τελειοτητα[16]. Ὁ Συμεων τονιζει ὅτι, ἡ πορεια τοῦ ἀνθρωπου προς πνευματικη μεθηλικιωση διερχεται τη *συμβουλευτικη τῆς λειτουργικῆς ἐκφρασης τῆς συνειδησης*. Ὑπακουοντας ὁ ἀνθρωπος στη συνειδηση του, διατηρεῖ στην ὑπαρξη του τη «δικαιωματικη τηρηση» τῶν ἐντολῶν με την ἐφαρμογη τους ἐν Χριστῷ. Για τον πιστο, ἡ βιωματικη σχεση τῆς προσωπικοτητας με τη συνειδηση, συνιστᾶ πραξη δοκιμῆς και αὐτοπραγματωσης[17]. Ἡ δοκιμασια που ὑποσχεται ἡ συνειδηση ὅτι θα «ὑποβαλλει» στον ἀνθρωπο, δεν εἶναι ἀλλη ἀπο την *ψυχοπνευματικη καθαρση* τοῦ ψυχολογικοῦ γεγονοτος. Ἡ καθαρση αὐτη ὁδηγεῖ σε «αὐτοπραγματωση» τῶν χαρακτηρων τοῦ γιγνεσθαι τῆς προσωπικοτητας και ἐπανασυντονισμο τους στα ὀντολογικα τους περιεχόμενα.

Ἡ συνειδηση ὡς *ὑγιης ἐσωψυχικος ἀνακριτης* δε δρᾶ ὑπο προβληματικες ἀμφιρροπειας. Ἀφ᾽ ἑνος συμβουλευει και ἀφ᾽ ἑτερου ἐλεγχει. Οἱ ἠθικες διαστασεις τῶν ἐπιλογῶν της

16. Ὅπ.π. σ. 58
17. Ὅπ.π.

ἔγκεινται στό γεγονός ὅτι προσβλέπουν στήν ἐσχατολογική προοπτική ὁλοκλήρωσης της προσωπικότητας. Ἄν ὁ ἄνθρωπος δέν ἀκολουθεῖ τή συμβουλευτική προσεγγιστική της, πωρώνεται καί ἀλλοτριώνεται ἀναφορικά της θεραπευτικῆς της διάθεσης. Ἡ συνείδηση λυτρώνει, καί ὅπως λέει ὁ ἅγιος Συμεών, ὁλοκληρώνει τήν ἀνθρώπινη ὀντότητα σέ πορεία ἑνότητας μέσα στό σωμα της Ἐκκλησίας πού εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός[18].

Μετάνοια

Ἡ *μετάνοια* συνιστα γιά τό ἐκκλησιαστικό βίωμα τόν ὅρο ὑποσήμανση τῆς ἀνακαινισμένης ψυχοπνευματικης ζωῆς. Οἱ ἐμπειρίες πού ἐκπηγάζουν ἀπό τή συμμετοχή μας σ' αὐτήν, συνιστοῦν τήν ἐσχατολογική προοπτικη τῆς σωτηρίας. Κατά τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀνακαινισμένος εἶναι ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος πού χαρακτηριολογικά ἔχει μεταμορφώσει τόν ἐσωτερικό του βίο. Ἡ μετανοια είναι ἡ διαδικασία «ἀλλαγῆς του νοός»· ἡ διαδικασία πού ἀναπτερώνει τίς λειτουργίες τοῦ νοῦ γιά νά τόν ἀναβιβάσει στά στάδια τῶν ἀρετῶν. Θά ὑποστηρίζαμε πως, ἡ μετανοια οἰκοδομεῖ τήν ὕπαρξη ἐν Χριστῷ, ἐνώ συγκρατεῖ ταυτόχρονα τίς ἐσωψυχικές δυναμικές. Προκειται γιά τόν λυτρωτικό πυρῆνα πού ἐμπνέει σέ ἰσορροπιστικούς χαρακτῆρες τό ψυχολογικό γίγνεσθαι, ὥστε νά ἀναπτυσσεται ὁλοκληρωτικά καί διαδομιστικά. Είναι ὁ ὅρος πού, με ἄλλα λόγια, χαρακτηρίζει τήν «τελείωση» ὡς καθυπερβατικη διάσταση, καθώς καί τήν «κένωση τοῦ ἐγώ» ὡς διηνεκή διάθεση.

Ἡ μετάνοια συνιστᾶ προϊόν καί ἔκφραση «ταπείνωσης». Ὁ ἄνθρωπος ἀποφασίζει νά ἀλλάξει τρόπο συμπεριφορας, ζωῆς, καί νοοτροπίας· νά μετανοήσει, καθόσον ταπεινούμενος, ἤ καλύτερα, αὐτοταπεινούμενος δεν ἀντιπαραθέτει τόν ἑαυτό του μπροστά στό Θεό, ἀλλά ἀναγνωριζει τή μηδαμινότητά του ζητώντας τή χάρη Του. Προϋποθετικά, ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει τό πνευματικό κατεστημένο πού τοῦ προξένησε ἡ ἀπουσία τοῦ Θεοῦ, ἀντιλαμβάνεται τή συγκρου-

18. *Ὅπ.π.*, σ. 60.

σιακη καταπιεση τοῦ ἑαυτοῦ του, ὄντας ἀπομεμακρυσμένος ἐκεινου, και ἐπιδιωκει την ψυχοπνευματικη ἀνασυσταση τοῦ ψυχολογικοῦ του βιου. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀποφασισει πως, μονο με την ἀνασυσταση τοῦ βιου του ἐπαναφερεται ὡς ἀνακαινισμενη ἐν Χριστῷ ὕπαρξη, τοτε διαλεγει και το δρομο τῆς μετανοιας για την ψυχοσωματικη του ζωη· την ὁδο δηλαδη τῆς ἐσωτερικῆς ἰσορροπιας μεσα ἀπο την ἀλλαγη τῶν συγκρουσιακῶν του κατεστημενων, ἀπορριπτοντας τις ψευδαισθησεις που τον κατακλυζουν, και ἀναγνωριζοντας τις ἐμπειριες τῆς πτωσης του ὡς πραγματικοτητα και ὄχι ὡς αὐταπατες. Με ἄλλα λογια, ὅπως λειτουργεῖ παρυφισταμενων τῶν ψυχοπνευματικῶν διαταραχῶν του διερευνωντας τες σε σχεση προς τον ἑαυτο του και μεταβαλλοντας τα περιεχομενα τῶν ἐσωτερικῶν ἀντινομιῶν τους, μεταμορφωνοντας τες κατ᾽ ἐπεκταση ἀναφορικα τοῦ τριμεροῦς τῆς ψυχῆς και τῶν ὑγιῶν διαθεσεων τῆς ψυχοσωματικῆς του ὁλοτητας.

Ὁ Συμεων κατα τη συζητηση του ὅσον ἀφορᾶ τον ὁρισμο τῆς μετανοιας θεωρεῖ ὅτι ἀντικατοπτριζει την πρωτη ἐντολη που καλεῖται ὁ ἄνθρωπος να ἐφαρμοζει ἀνελλιπῶς για τον ἐλεγχο τῆς ψυχοσωματικῆς του ζωῆς[19]. Ὁ Συμεων πιστευει πως ἡ μετανοια καθιστᾶ τον ἄνθρωπο ἀνακεκλημενη ὕπαρξη, διοτι ἀξιωνεται να γνωρισει το Θεο μυστηριακα[20]. Πεποιθηση του συνιστᾶ το γεγονος ὅτι δεν ἀρκεῖ το βαπτισμα μονο για τη σωτηρια[21]. Το βαπτισμα ἐπισημαινεται ἀπο τον ἱερο πατερα ὡς ἡ ἀπολυτρωτικη ἀφετηρια δια τῆς ὁποιας ὁ ἄνθρωπος ἐντασσεται στο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, την Ἐκκλησια· χρειαζεται ὁμως, για ν᾽ ἀποτελεσματοποιεῖται ὁ ἀπολυτρωτικος αὐτος χαρακτῆρας, το να συμμετεχει ὁ ἄνθρωπος στο γεγονος τῆς μετανοιας ὡς καθολου διαδικασιακῆς πραξης πνευματικοτητας που ὁδηγεῖ την προσωπικοτητα σε ἑνοποιηση με τον Τριαδικο Θεο. Εἰσερχεται ὁ ἄνθρωπος δια τῆς μετανοιας στο φῶς, στο φῶς τοῦ Χριστοῦ, και παυει ἡ καταδυναστευση του

---

19. *Κατηχητικὸς ιδ΄*, παρβλ. Πορταίλλιος, … σ. 68.

20. *Ὅπ.π.*, σ. 68.

21. Πρβλ. ὅπ.π. *«διὰ τῶν δακρύων ὁ ἄνθρωπος καθαίρεται καὶ βαπτίζεται τὸ δεύτερον βάπτισμα».*

ἀπό τό σκότος[22]. Ἡ ἔλλειψη μετάνοιας ἀποστερεῖ τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν ἐν Χριστῷ «υἱοθεσία» καί ἄρα ἀπό τή θεωρία τοῦ Θεοῦ[23].

Ἡ μετάνοια, κατά τήν ἐξάσκησή της ἀπό τόν ἄνθρωπο, ἀπελευθερώνει τίς ψυχοπνευματικές δυνάμεις ἀπό την ἁμαρτία καί καθιστᾶ τόν ἄνθρωπο «ἀπροαίρετο» στίς τάσεις του νά μήν πράττει τό καλό, ἀλλά καί «σύννοο» τῆς βουλῆς τοῦ Θεοῦ, κατεργαζομένη τή σωτηρία του. Ἡ μετάνοια συμφιλιώνει τόν ἄνθρωπο μέ τό Θεό[24]. Ἑνώνει τή διεστῶσα ἀνθρώπινη φύση μέ τό δημιουργό της, ἐνῶ τήν παραδιδει «συλλήσιμη» στήν ἀγαθότητα τῶν θείων ἐνεργειῶν. Καταργεῖ τίς δυσλειτουργίες πού ἐπηρεάζουν τήν ὁλοκληρωμενη ἀνάπτυξη τοῦ ψυχολογικοῦ γίγνεσθαι, καί συμπληρωνει τά κενά τους μέ τίς δράσεις τῶν ψυχοδυναμικῶν παραγόντων ἐξέλιξης τοῦ γεγονότος τοῦ ψυχισμοῦ. Εὐνοεῖ τήν καλλιέργεια ὑγιῶν διαπροσωπικῶν σχεσεων, ἐνῶ καθοδηγεῖ σέ πράξεις φιλανθρωπίας[25].

Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό συνάνθρωπό του ἀποκτᾶ προσωπικό χαρακτῆρα λειτουργικότητας καί πρακτικῆς, ὄχι μέ μονομερεῖς ἤ μονοδιάστατες ἐπιλογές, ἀλλά ἐντός, ἀφ᾽ ἑνός τῶν κοινωνικῶν πλαισίων, καί ἀφ᾽ ἑτέρου ἀναλόγως τῶν ἀναγκαιοτήτων πού διέπουν τά ἄτομα ὡς προσωπικότητες ὑφιστάμενες ἤ ὑπολειπόμενες. Ἡ μετάνοια καθαρίζει τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν ἁμαρτία, ὑποσημαίνει ὁ Συμεών, καί ἐπαναπροσδιορίζει τό χαρακτῆρα τῆς ὕπαρξης. Ἐπανατοποθετεῖ τόν ἄνθρωπο, ὄχι μόνο σε σχέση ἀπέναντι τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλά καί ἀπέναντι τῆς ζωῆς. Τοῦ ἀναστρέφει τήν ἀπαξίωση γιά τούς ἄλλους, τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ μάλιστα σύμφυτο μέρος, καί τόν ἀπελευθερώνει ἀπο τά δεσμά τῆς ἀδιαφορίας καί ἀναισθησίας προσανατολίζοντάς τον νά διακρίνει τίς ἐπιθυμίες του, ν᾽ ἀνακρινει τό ἐγώ του, καί νά πραγματώνεται ὡς προσωπικότητα μέ τά προσοντα καί χαρίσματα πού κατέχει. Μέσω τῆς μετάνοιας διδάσκεται ὁ ἄνθρωπος τήν ἄσκηση στόν ψυχοσωματικό του

22. Ὅπ.π., σ. 69.
23. Ὅπ.π.
24. Ὅπ.π.
25. Ὅπ.π.

ἑαυτό ὡς τήν τέχνη τῶν τεχνῶν τῆς *ἐναγωνίου ζωῆς*[26].

Ἐλευθερία

Ὡς ὅρος τῆς Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας προσεγγίζεται ἀφ᾿ ἑνός διότι ὑποδηλώνει τήν ἀντίσταση τοῦ ψυχοπνευματικοῦ γεγονότος ἀπέναντι στίς ἐμπαθεῖς διαθέσεις, καθως ἀφ᾿ ἑτέρου διότι χαρακτηρίζει δρομολογησεις τάσεων μέ ἀντισυγκρουσιακό χαρακτῆρα καί προπομπές ὑγιοῦς ἐσωψυχικῆς δραστηριότητας.

Ἐλευθερία εἶναι λοιπόν ἡ *ἀπάθεια* καί ἡ *κατάργηση τῶν συμπλεγματικῶν δομῶν μιᾶς προσωπικοτητας.* Ὁ Συμεών ὑπογραμμίζει τή λυσιτελῆ δραστηριότητά της, ὄχι ὅμως μέσα ἀπό σχολαστικοῦ τύπου διευκρινίσεις. Ἡ ἐλευθερία δέν εἶναι νομικοῦ τύπου ἔννοια, οὔτε μπορεῖ νά ἐγκλωβιστεῖ σέ στεγανά πλαίσια ἑρμηνευτικῆς, ἀναφορικά τῶν σημαινομένων αὐτῆς χαρακτήρων.

Συνιστᾶ τήν καταλυτικά ψυχοδυναμική «ἀκρότητα» τῶν ἐσωτερικῶν ἀναφορῶν μιᾶς προσωπικότητας, ἐμπνέοντας σέ δημιουργική λειτουργική τόν ψυχοσωματικό ἄνθρωπο, καί ἀντιστρατευόμενη στίς διαμερισματικές ἐμπειρίες καί τίς διαταρακτικές ἀντιπαραθέσεις τοῦ ψυχισμοῦ. Ἡ ἐλευθερία ἑδράζει τούς ἐφαλτήριους πυρῆνες της στό *αὐτεξούσιο* τοῦ ἀνθρώπου[27]. Τό *αὐτεξούσιο* ἀποτελεῖ ὑποτύπωση τῶν δράσεων τῆς ἐλευθερίας, οἱ ρίζες τῆς ὁποίας λανθάνουν στό «κατ᾿ εἰκόνα» τοῦ ἀνθρώπου, βρίσκουν ὅμως ἐφαρμογή καί ἐμπέδωση κατά τήν ἐξάσκηση τοῦ «καθ᾿ ὁμοίωσιν».

Βιώνοντας ὁ ἄνθρωπος τήν ἐλευθερία ὡς δυναμική αὐτοαναμόρφωσης, ὁμοιάζει, κατά τό Συμεών, τοῦ Θεοῦ[28]. Ἡ ἐλευθερία ὡς ἐμπειρία ἀνακαινιστική, κατορθώνει νά διατηρεῖ τόν ἄνθρωπο μέ στοιχεῖα ἀνακαινισμένης ψυχοσωματικῆς πορείας ἐπανένταξης τοῦ εἶναι στή σωτηριολογική προοπτική τῆς Ἐκκλησίας, καί ἀξιολόγησης τῶν δωρεῶν τοῦ Θεοῦ ὡς ἱκανοτήτων διαρθρωματικῶν ὁλοκληρωμένης ἀνάπτυξης τῆς προσωπικότητας.

---

26. *Κατηχητικός λ'*, στ. 99-103· πρβλ. *ὅπ.π.*, σ. 71.
27. *Ὅπ.π.*, σ. 377.

Ἡ ἐλευθερια ἀποτελεῖ *ἀπεικασμα* τῆς θειας χαρης μεσα στον ἄνθρωπο. Ὁ Θεος δημιουργει τον ἄνθρωπο χαριτωμενο ἀπο τίς ἐνεργειες Του. ἄρα τον διασφαλιζει με ἐλευθερο φρονημα και προαιρετικους παραγοντες διακριτικα συγγνωστους. Ὁ ἄνθρωπος ἀνακαλυπτει την ἐλευθερια μεσα του, ὅταν συμπραττει στην καλλιεργεια τῆς προαιρεσης τοῦ καλοῦ. Το δενδρο τῆς γνωσης του καλοῦ και κακοῦ ὑφισταμενο μεταπτωτικα ἐν δυναμει, ἀντιβαινει τῆς ψυχοπνευματικῆς ἑρμηνειας τῆς ἐλευθεριας, καθοσον συνιστά ἀποδειξη τῶν ἀτελειών τῆς φυσης του ἀνθρωπου και ἀποξενωση τοὺ τελευταιου ἀπο την κοινωνια με το Θεό.

Για το Συμεων, ἡ ἐλευθερια καθομολογεῖ τον ἄνθρωπο δυναμει *ἄφθαρτο*[29]. Ἡ ἀφθαρσια ὡς δυνατοτητα, προκειται για χαρακτῆρα θεωσιας τοὺ Θεοῦ, ἡ ὁποια δεν ἀπομονωνει την ἐλευθερια ὡς λειτουργια, μα την κατοχυρωνει ὡς πνευματικη δυναμικη ὁλοκληρωσης μεσα στην αἰωνια ἀφθαρσια τοῦ παραδεισου[30]. Ἡ ἐλευθερια ἐπισημαινεται στον ἄνθρωπο ὡς ἡ δυνητικη εὐκαιρια ἀνασυστασης τῶν ὁμοιοστατικῶν παραγοντων τοῦ ἐσωψυχικοῦ χαρακτηρα τῆς ἀνθρωπινης φυσης, με προοπτικη αὐτες να τελειωνονται στα συστατικα τους μερη:

1. δια τῆς ἀπορριψης τῶν παρα φύσιν διαστρεβλωσεων τους.

2. την εἴσοδο τους στα κατα φυσιν ἐνεργηματα τῆς ψυχοπνευματικῆς προοπτικῆς τοῦ κατ᾽ εἰκονα, και

3. τῆς διαπερασης στη διασταση τοῦ ὑπερ φυσιν

Ἡ μελετη τοῦ Σταματη Πορτελανου σπουδαζει το Συμεων το Νεο Θεολογο συμφωνα και προς τις ποιμαντικες και ψυχολογικες θεωρησεις τῆς διδασκαλιας του. Αὐτο ἐξαγεται ὡς συμπερασμα μετα τη συντομη προσπαθεια ἐντρυφησης μας στα σημεια ἐκεῖνα τοῦ ἔργου τοῦ συγγραφεα, που κατα τη γνωμη μας, συναπτουν την ἀνθρωπολογια και ψυχολογια τοῦ ἱεροῦ πατρος. Το παρον ἔργο οἰκοδομεῖ συμβολη ὄχι μονο για διαπιστευση τῆς ποιμαντικῆς τῆς Ἐκκλησιας, ἀλλα και θεωρηση ἐπισταμενης συμβουλευτικῆς

29. Ὅπ.π. σ. 379.

30. Ὅπ.π.

στά ζητήματα τῆς ἀνθρώπινης ψυχολογίας.

Ὁ Σταμάτης Πορτελάνος καταδεικνύει τή σχέση τοῦ Συμεών ἀφ᾽ ἑνός μέ ζητήματα δογματικῆςἤ θεολογικῆς κατοχύρωσης τῆς πίστης, καί ἀφ᾽ ἑτέρου μέ θέματα πού ἅπτονται καί τῶν τῆς Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας πλαισιώσεων, διερευνώντας τά κείμενα τοῦ ἱεροῦ πατρός σέ βάθος καί ἀναδεικνύοντας μέ συγκεκριμένες ἀνθρωπολογικές τοποθετήσεις, προβληματικές σύγχρονες τῆς ἐποχῆς τοῦ Νέου Θεολόγου, οἱ προεκτάσεις τῶν ὁποίων διαλέγονται κατά ἰδιαίτερα εὐφραδῆ τρόπο μέ τίς διαπροσωπικές καί κοινωνικές κάθε ἐποχῆς.

Δέσποινας Δ. Κοντοστεργίου,
Δρ. Θεολογίας - Ἱστορικοῦ

«Ἡ Ἐκκλησιολογική προβληματική στά πλαίσια τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως»[1]

Ἀπό τήν ἀρχή νομίζω ὅτι μπορεῖ νά λεχθεῖ, ὅτι στό ΠΣΕ ὑπάρχει γενικά ἡ προβληματική γιά τό ποιά θά εἶναι ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή ἡ μορφή καί ἡ φύση αὐτῆς καί τά χαρακτηριστικά της μέσα στήν Οἰκουμενική κίνηση μελλοντικά.

Αὐτή τήν προβληματική τή βλέπουμε νά ἀναπτύσσεται λεπτομερῶς καί μέ παραδείγματα στό βιβλίο τοῦ Konrad Raiser[2].

Στό βιβλίο αὐτό, στό ὁποῖο ἀναφέρονται πολλές ἀξιόλογες θέσεις καί εἶναι πολύ ἐνδιαφέρον, τονίζεται ὅτι «ἡ ἑστίαση στήν ἐκκλησία ἀνταποκρίνεται στή χριστο-κεντρική προσέγγιση τοῦ οἰκουμενικοῦ παραδείγματος»[3].

Καί ὅτι «στήν ἐκκλησιολογία ὁ τονισμός τίθεται στόν ἀληθῆ δεσμό καί τήν ἕνωση μεταξύ τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας του ὡς θεμελίου γιά τήν ὁρατή ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας»[4]. Ἀκόμη τονίζεται ὅτι «ἡ χριστοκεντρική παγκοσμιότητα ἦτο πολύ σημαντική γιά τήν εἴσοδο τῆς

---

1. Ἡ ἐργασία αὐτή εἶναι μία σύντομη ἀνάπτυξη μιᾶς ἐργασίας, ἡ ὁποία εὑρίσκεται σέ ἐξέλιξη καί ἔχει σκοπό νά δώσει τήν εἰκόνα τῆς ἐκκλησιολογικῆς προβληματικης μέσα στά πλαίσια της Οἰκουμενικῆς κινήσεως.

2. Konrad Raiser, *ὅ.π.*, Τό μέλλον τοῦ Οἰκουμενισμοῦ, Παρατηρητής, 1995, σελ. 221.

3. K. Raiser, *ὅ.π.*, σελ. 92.

4. K. Raiser, *ὅ.π.*, σ. 93.

Ὀρθόδοξης Ἐκκλησιας στο ΠΣΕ τὴ διαμορφωση τῶν σχέσεων με τη Ρωμαιοκαθολικη Ἐκκλησια»[5].

Βεβαια ὑπαρχουν πολλα προβληματα στό πῶς θα ἐννοηθεῖ αὐτη ἡ ἑνοτητα τῆς Ἐκκλησιας μεσα στην Οἰκουμενικη κινηση, χωρις φυσικα να παραθεωρηθεῖ ἡ ἱστορικη πραγματικοτητα τῆς ἐκκλησιας, μεσα στὴν ὁποία συντελεῖται ἡ σωτηρια τῶν πιστῶν, με την ἐνεργεια τοῦ Ἁγίου Πνευματος, καθως και ἡ θεια οἰκονομια, ἀλλα οὔτε το ἐσχατολογικο νόημα τῆς νεας ζωῆς, τῆς καινῆς κτίσεως **«ἵνα πάντες ἓν ὦσι»**[6].

Τονιζεται ἀκομη ἀπο τον προμνημονευθεντα συγγραφεα ὅτι ἡ Δογματικη Διακηρυξη τῆς καθολικῆς ἐκκλησιας, που ἐτεθη στη Β' Βατικανειο Συνοδο το 1965, ὅταν αὐτὴ ἔθεσε το θεμα τῆς ἐκκλησιας στο ἐπικεντρο τοῦ θεολογικοῦ ἐνδιαφεροντος, φανερωνει ὅτι αὐτη ἡ Δογματική Διακηρυξη εἶχε ἀναπτυχθεῖ μεσα στην Οἰκουμενικη Κινηση, πολυ πρίν ἀπ' αὐτη τη συνοδο. Ἐπισης, δε, ὅτι αὐτη εἶχε «πολλες ὁμοιοτητες με τη συγχρονη θεολογική σκεψη στὴν Οἰκουμενικη Κινηση»[7]. Συγκεκριμενα, δε, ὅτι αὐτη «συγγένευε ἀπο πολλες ἀποψεις προς τις ἐκκλησιολογικες θεσεις», πού εἶχαν κατα καιρους συζητηθεῖ κατα τὴν πορεία τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλογου, ἀπο πολυ ἐνωρις. Αὐτο, δε, γραφει ὁ Raiser, μπορεῖ να το ἀντιληφθεῖ καποιος ἀπο το θέμα «τῆς βιβλικῆς περι θειας οἰκονομιας προσεγγισεως, ἀπό τό χριστοκεντρισμο της, ἀπο τη νεα ἐκτιμηση περι ἀνεξαρτησιας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν και τη συναδελφότητά τους μεσα στην παγκοσμια ἐκκλησια και τελικα στό ὅτι ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ὅλοι οἱ λαϊκοί, ὡς μελη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, καλοῦνται να συμμετεχουν στό τρισσόν λειτουργημα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ»[9]. Φυσικα ἐδῶ, νομίζω, ὅτι πρεπει να τονισθεῖ ἡ θεση τῶν Ὀρθοδοξων ἐκκλησιῶν καί τῆς Καθολικῆς ἐκκλησιας και ἡ ἀντιθεση τους στή χειροτονια τῶν γυναικῶν, χωρις να παραθεωρεῖται το Παύλειο

---

5. *Ὅ.π.*
6. *Ἰω.*, 17, 20-21.
7. K. Raiser, *ὅ.π.*, σελ. 141 κ.έ.
8. K. Raiser, *ὅ.π.*, σελ. 141.
9. K. Raiser, *ὅ.π.*, σελ. 141.

«. . . οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ»[10]. Ἔχουν γίνει πολλες συζητήσεις περί αὐτοῦ, ἔχουν γραφεῖ πολλες ἐργασιες, ἀλλα δεν θά ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μέ αὐτό το θεμα, διοτι δεν εἶναι ἐπι τοῦ προκειμένου. Τό μόνο πού θελουμε να ποῦμε εἶναι ὅτι ὑπάρχουν στή διεθνή βιβλιογραφία πολλες και ἀξιολογες μελέτες, στίς ὁποῖες μποροῦν οἱ ἐνδιαφερομενοι να ἐνδιατρίψουν[11].

Ὅσο, δέ, ἀφορᾶ στό θέμα, στό ὁποῖο ἀναφερθηκα προηγουμένως, ἔχω νά πῶ ὅτι τονίζεται ἀκομη ἀπο τον κ. Κ. Raiser, ὅτι «ἡ κατηγορηματική ἄποψη τῆς Διακηρυξης περι Λειτουργίας στήν ἐκκλησιολογια τῆς ἀρχαιας ἐκκλησιας, πού εἶχε ἐπίκεντρο τήν εὐχαριστία ἐνδυναμωσε καρποφορα τό διάλογο μέ τίς Ὀρθόδοξες Ἐκκλησιες μεσα στην Οἰκουμενική Κίνηση»[12].

Βέβαια οἱ θέσεις τῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν γι' αὐτο τό θέμα εἶναι σαφεῖς καί συγκεκριμενες και συμφωνες με τή διδασκαλία τῶν Οἰκουμενικῶν Συνοδων, χωρις την παραμικρή παρέκκλιση. Ἐπικρατεῖ, δέ, ἡ ἄποψη στη διεθνή ἐπιστημονική κοινότητα ὅτι ἡ διδασκαλια τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων εἶναι διαχρονική, εἶναι ἡ πρωτη αὐθεντικη οἰκουμενική διδασκαλία καί θα μποροῦσε να ἀποτελεσει τή βάση, ὅπως φυσικά εἶναι, για την προβληματικη τῆς Οἰκουμενικῆς Ἐκκλησιολογίας, μέσα στα πλαισια τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως. Ἀκόμη, δέ, μποροῦσε να εἶναι το ἐπίκεντρο γιά τήν ἑνότητα τῶν διαφόρων ἄλλων ἐκκλησιῶν.

Ὅσον, δέ, ἀφορᾶ στό θέμα τῆς εὐχαριστιας στη Λειτουργία ὑπάρχουν κι ἄλλες ἀποψεις, ὁπως ὅτι ὁ «Ἅγιος Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος καταδικαζει την εὐχαριστιακη εἰδωλολατρεία καί ἐκκλησιολογια τῆς ἐποχῆς του». Διοτι μερικοί ὀρθόδοξοι ἰσχυρίζοντο ὅτι ἡ μυστηριακη ἕνωση με

---

10. *Γαλ.* 3, 28: «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδε Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδε ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ, παντες γαρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ».

11. Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖο-Τέρτιος, Κατερινη, 1994. «*Ἡ θεσις τῆς γυναικός» ἐν τῇ Ὀρθοδοξῳ Ἐκκλησιᾳ και τα περι χειροτονιας τῶν γυναικῶν*, Διορθόδοξον Θεολογικον Συνεδριον, Ροδος, 30 Ὀκτωβριου-7 Νοεμβρίου 1988, ἐπιμ. ἐκδ. ἀρχ. Γεν. Λυμούρης.

12. K. Raiser, *ὁ.π.*, σελ. 141.

το Χριστο γινεται μονο διαμεσου τῆς θειας εὐχαριστιας, χωρις να πρεπει αὐτος, που κοινωνεῖ, να εἶναι σε κατασταση φωτισμοῦ ἢ τουλαχιστον να εὑρισκεται στο σταδιο τῆς καθαρσεως[13]. Ὁ ἁγιος Συμεων ἀναφερομενος στην πατερικη ἑρμηνευτικη, για την Ἐκκλησια και ποια εἶναι τα μελη αὐτῆς, στηριζει τη διδασκαλια του στις ἐπιστολες τοῦ Ἀποστολου Παυλου και εἰδικα στο «Ὑμεῖς δε ἐστε σῶμα Χριστοῦ και μελη ἐκ μερους. Και οὓς μεν ἔθετο ὁ Θεος ἐν τῇ ἐκκλησιᾳ, πρῶτον ἀποστολους, δευτερον προφητας, τριτον διδασκαλους, ἐπειτα δυναμεις, ἐπειτα χαρισματα ἰαματων, ἀντιληψεις, κυβερνησεις, γενη γλωσσῶν[14]. Εἶδες τας διαφορας τῶν μελῶν τοῦ Χριστοῦ. Ἐμαθες τινες εἰσι μελη αὐτοῦ;»[15] Στην ἐπιστολη αὐτη και ἀλλοῦ περιγραφεται ἀπο τον Ἀποστολο Παῦλο ἡ συνθεση τῆς Ἐκκλησιας, δηλαδη τι εἶναι Ἐκκλησια, ποια εἶναι τα μελη αὐτῆς, τα ὁποῖα εἶναι ἑνωμενα με το Χριστο και μεταξυ τους, τα ὁποῖα ἀποτελοῦν το Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, δηλαδη την Ἐκκλησια[16]. Πανω σ᾽ αὐτη τη διδασκαλια ἦταν βασισμενες ὁλες οἱ εἰσηγησεις, στη Συνελευση που ἐγινε στη Σοφια το Μαΐο 1981[17] και οἱ ὁποῖες ἦταν πολυ ἐμπεριστατωμενες και ἀξιολογες, ὑπαρχουν ὁλες στο βιβλιο που ἀναφερεται στην ὑποσημειωση. Ἀξιζει να σημειωθεῖ το μνημονιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχειου[18] και εἰδικα ἡ πρωτη παραγραφος, στην ὁποια διδεται ἡ ἐννοια τῆς Ὀρθοδοξης Ἐκκλησιας και τῆς Ὀρθοδοξιας, ἡ ὁποια δεν εἶναι μια ὁμολογιακη ἐκκλη-

---

13. Πρωτοπρ. Ἰω. Σ. Ρωμανιδου, Ἡ Εὐχαριστιακη και Ἐκκλησιαστικη Εἰδωλολατρεια, στον *Τιμητικο Τομο για τον ὁμοτιμο Καθηγητη Δ. Δοϊκο*, *Καιρος* Β, ΑΠΘ, ΕΕ, 5, Νεα Σειρα, Θεσσαλονικη 1995, σελ. 275 κ.ἑ.

14. *Α΄ Κορ.*, 12, 28.

15. Συμεων Ν. Θεολογου, *Θεολογικος λογος Α΄*, κεφ. ΣΤ΄, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ.

16. Δεν θα ἀναφερθῶ περισσοτερο σ᾽ αὐτο το θεμα, διοτι ὑπαρχει εἰδικη ἐργασια μου, Δεσπ. Δ. Κοντοστεργιου, *Ἡ Ἐκκλησιολογια κατα το Συμεων το Νεο Θεολογο μεσα στα πλαισια τῆς Ὀρθοδοξου ἁγιογραφικῆς και πατερικῆς παραδοσεως*, στην ὁποια ἀναφερεται με λεπτομερεια ἡ διδασκαλια αὐτοῦ περι τῆς Ἐκκλησιας, πῶς ἑνωνονται τα μελη αὐτῆς με το Χριστο και ἀποτελοῦν το Σῶμα αὐτοῦ, ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησια, καθως και τα σχετικα κειμενα.

17. The Sofia Consultation, *Orthodox Involvement in the World Council of Churches, Ed. By Todor Saber*, WCC, Geneva, 1982.

18. The Sofia Consultation, *ὁ.π.*, σελ. 69-72.

σία καί ὅ,τι κάνει τό κάνει ὡς τή βασική, τήν κύρια παράδοση τῆς μίας Ἐκκλησίας.

Γενικά, τονίστηκε αὐτό, πού ἀναφέρεται ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Τό μήνυμα πού δίδει εἶναι Ὀρθοδοξία καί Ὀρθοπραξία. Ὁ τελικός σκοπός τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας εἶναι ἡ καθαρή γνώση τῆς Θεολογίας τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τῆς Ἐνσαρκώσεως τοῦ Χριστοῦ, μέ δύο φύσεις ἑνωμένες σ᾽ ἕνα Πρόσωπο, δηλαδή μέ ἄλλα λόγια εἶναι ἡ Τριαδολογία καί Χριστολογία.

Μέσα σ᾽ αὐτή τή διδασκαλία καί σ᾽ αὐτό τό πνεῦμα ἐκινήθησαν πάντοτε οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, στά διάφορα Συμβούλια καί Διασκέψεις, ὅπως φαίνεται καί στή Διορθόδοξη Συνάντηση στή Θεσσαλονίκη. Σ᾽ αὐτή συγκεκριμένα ἀνεφέρθη· «οἱ ἐκπρόσωποι ἐπεσήμαναν ὅτι ἡ συμμετοχή τῆς Ὀρθοδοξίας εἰς τήν Οἰκουμενικήν Κίνησιν ἐστηρίχθη πάντοτε ἐπί τῆς Ὀρθοδόξου Παραδόσεως, τῶν ἀποφάσεων τῶν Ἱερῶν Συνόδων τῶν κατά τόπους Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, τῶν Πανορθοδόξων Διασκέψεων κ.λ.π.»[19]. Ἀκόμη ἀνεφέρθη ὅτι «οἱ ἐκπρόσωποι αὐτοί ἐνήργησαν πάντοτε σύμφωνα μέ τήν κανονική τάξη, τή διδασκαλία τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, τῶν Πατέρων καί τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας[20].

Στή συνάντηση στή Χαράρε (Harare) τό Δεκέμβριο τοῦ 1998 ὑπῆρχε τό μήνυμα ὅτι οἱ Ἐκκλησίες καί οἱ οἰκουμενικοί ὀργανισμοί, σέ τοπικά καί περιφερειακά ἐπίπεδα πρέπει νά βροῦν νέους τρόπους νά ζοῦν καί νά ἐργάζονται μαζί, δηλαδή τονίστηκε ἡ ἑνότητα αὐτῶν, μέ τή χρησιμοποίηση διαφόρων παραμέτρων[21]. Ἐπίσης, συζητήθηκε ὁ τρόπος γιά τή σχέση μέ τίς Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες καί τίς ἄλλες Ἐκκλησίες, Ὁμολογίες καί ὀργανισμούς, καθώς καί πολλά ἄλλα σοβαρά θέματα, πού δέν εἶναι τοῦ παρόντος.

Σ᾽ αὐτό τό σημεῖο θά ἤθελα νά πῶ ὅτι γενικά ὑπάρχει

---

19. Διορθόδοξος Συνάντησις ἐπί τοῦ θέματος «Ἀξιολογήσεις Νεωτέρων δεδομένων εἰς τάς σχέσεις Ὀρθοδοξίας καί Οἰκουμενικῆς κινήσεως», Θεσσαλονίκη 29 Ἀπριλίου-2 Μαΐου, 1998, σελ. 2.

20. Τό ἴδιο, σελ. 4.

21. WCC, Eight Assembly, *Harare*, Zimbabue, 3-14 December, 1998,σελ. 13.

μία τάση, ὅπως ἀναφέρει καί ὁ Raiser γιά μία μελλοντική οἰκουμενική ἐκκλησιολογία. Τό ἐρώτημα ὅμως πού ἐγείρεται εἶναι πῶς θά ἐπιτευχθεῖ αὐτή ἡ οἰκουμενική ἐκκλησιολογία μέσα στήν πολυμορφία καί ποικιλομορφία πού ὑπάρχει. Ἀπό τή μία μεριά ὑπάρχει ἡ τάση νά ἑνωθοῦν ὅλες οἱ Ἐκκλησίες σέ μία κοινωνία, ἀλλά ποιά θά εἶναι τά κριτήρια καί οἱ προϋποθέσεις; Ἀπό τήν ἄλλη μεριά εἶναι ἡ μυστηριακή ἐκκλησιολογία, ἤ καλύτερα αὐτό, πού ἀναφέρεται στήν πατερική διδασκαλία, ὅτι «ἡ Ἐκκλησία σημαίνεται διά τῶν μυστηρίων».

Μέ αὐτή τήν προοπτική, νομίζω ὅτι πρέπει νά ἐξεταστεῖ ἡ ἐκκλησιολογική προβληματική μέσα στήν Οἰκουμενική Κίνηση. Ἔτσι, μπορεῖ νά δοθεῖ τό πραγματικό νόημα τῆς μελλοντικῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησιολογίας. Ἀκόμη, δέ μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ ὁ ἐσχατολογικός σκοπός τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Documents adopted by the World Council of Churches Eight Assembly, Harare, Zimbabwe, 3-14 December, 1998, σελ. 86 (99 μέ τίς διευθύνσεις). (ISBN-3-87476-350-1).

Padare, Harare 1998, World Council of Churches, 1998.

The ecumenical review, Vol. 43, No2, April, 1991, World Council of Cultuches. (The Canberra Assembly, Expecatation and Experience).

Konrad Raiser, «Τό μέλλον τοῦ Οἰκουμενισμοῦ», Παρατηρητής, 1995.

The ecumenical review, Vol. 43, No 3, July, 1991, WCC (Ecumenical Social Thought in the post -cold-war period.

The ecumenical review, Vo. 51, No 1, WCC, January, 1999. (Echoes from the Harare Assembly).

The ecumenical review, Vol. 51, No 3, July, 1999, WCC. (Pluralities.

The ecumenical review, Vo. 52, No 1, WCC January, 2000. (Church Union Survey 1996-1999. Authority in the Church).

The ecumenical review, Vol. 51, No 4, WCC, October, 1999. (Orthodox Participation in the Ecumenical movement).

The Sofia COnsulation, *Orthodox Involvement in the World Council of Churches,* Geneva, 1982.

Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1999.

Klaus Wilkens, *Gemeinsam auf dem Weg, Officieller Bericht der Achten Vollversammlung des Õkumenischen Rates der Kirchen. Harare, 1998,* (Herausgegeben von Klaus Wilkens).

Διορθόδοξος συνάντησις ἐπί τοῦ θέματος «Ἀξιολογήσεις νεωτέρων δεδομένων εἰς τάς σχέσεις Ὀρθοδοξίας καί Οἰκουμενικῆς Κινήσεως», Θεσσαλονίκη, 29 Ἀπριλίου-2 Μαΐου, 1998.

Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί χειροτονίας τῶν γυναικῶν,* Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον, Ρόδος, 30 Ὀκτωβρίου-7 Νοεμβρίου 1998, Ἐπιμέλεια Ἐκδόσεως Ἀρχ. Γενναδίου Λυμούρη, Τέρτιος - Κατερίνη, 1994.

Πρωτ. Ἰω. Σ. Ρωμανίδου, *Ὀρθόδοξος καί Βατικάνειος συμφωνία,* τό κεφ. VI, Εὐχαριστιακή καί Ἐκκλησιολογική Εἰδωλολατρεία, ΚΑΙΡΟΣ Β΄, Α.Π.Θ., ΕΕ, τόμ. 5, 1995,

σελ. 268 κ.ε. καί σελ. 268 κ.ε. καί σελ. 275 κ.ε καί Ἀνάτυπο ἀπό Θεολογία, Ἀθῆναι, 1995, σελ. 575 (τό κεφ. III, τό κεφ. VI δέν ὑπάρχει σ' αὐτό, ἐγράφη καί προσετέθη ἀργότερα).

Νικολάου Ἀκριτίδη
Δασκάλου-Θεολόγου,M.D. Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

Γενική θεώρηση τοῦ ἀναλυτικοῦ προγράμματος σπουδῶν τῶν Θρησκευτικῶν στό Δημοτικό Σχολεῖο
(στά πλαίσια τοῦ Δ.Ε.Π.Π.Σ.)

Στή σημερινή ἐποχή, πού βιώνουμε μία κοινωνία γνώσης, πληροφορίας καί τεχνογνωσίας, ἀναδεικνύεται ἔντονα ἡ προβληματική τῆς σωστῆς προσέγγισης, μετάδοσης καί ἀξιοποίησης τοῦ ἀγαθοῦ τῆς γνώσης. Τό ζητούμενο σέ μία τέτοια προσπάθεια εἶναι ἡ ποιότητα τῆς παρεχόμενης ἐκπαίδευσης. Ἀναμφίβολα στό ἐγχείρημα αὐτό, ἐκτός ἀπό τή στήριξη τοῦ ἐκπ/κοῦ ἀπαιτοῦνται καί ἀλλαγές στά Ἀναλυτικά Προγράμματα Σπουδῶν (Α.Π.Σ) καί σ' ὅτι ἄλλο ἔχει σχέση μέ τήν ὀργάνωση τοῦ σχολικοῦ χρόνου καί τήν παραγωγή τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ὑλικοῦ.

Γιά τό σκοπό αὐτό τό Παιδαγωγικό Ἰνστιτοῦτο (Π.Ι), εἰσάγοντας τή διαθεματική προσέγγιση τῆς γνώσης, προτείνει τό Διαθεματικό Ἑνιαῖο Πλαίσιο, Προγραμμάτων Σπουδῶν (Δ.Ε.Π.Π.Σ.)[1] μέ τό ὁποῖο «ἡ ἐπιδιωκόμενη ἀναβάθμιση τῆς ποιότητας τῆς ἐκπαίδευσης ἐπιχειρεῖται μέσα ἀπό τή διαθεματική ὀργάνωση τοῦ περιεχομένου τῶν διδακτικῶν ἀντικειμένων, τίς διερευνητικές καί ὁλιστικές προσεγγίσεις διδασκαλίας καί τήν προτυποποίηση συγ-

---

1. Τό Δ.Ε.Π.Π.Σ. καί τά σχετικά Ἀναλυτικά Προγράμματα Σπουδῶν (Α.Π.Σ.) παρουσιάζονται στήν ἐπίσημη πρόταση τοῦ ΥΠ.Ε.Π.Θ : ΦΕΚ 1366/τ. Β'/18/10/2001, ΦΕΚ 1373/τ., Β' 18/10/2001, ΖΕΛ 1374/τ. Β' 18/10/2001, ΦΕΚ 1375/τ. Β'/18/10/2001, ΖΕΛ 1376/τ. Β' 18/10/2001.

γραφῆς νέων βιβλίων»[2]. Στό πλαίσιο αὐτό τό Π.Ι. προτείνει καί μία σειρά καινοτομιῶν ὅπως ἡ «εὐέλικτη ζώνη διαθεματικῶν καί δημιουργικῶν δραστηριοτήτων» γιά τό Δημοτικό καί ἡ «ζώνη καινοτόμων δράσεων» γιά τό Γυμνάσιο, καθώς καί τό «Πολυθεματικό βιβλίο», δραστηριότητες πού ὑποστηρίζονται ἀπό εἰδικά διαμορφωμένο ὑλικό.

Μέ βάση λοιπόν τή διαθεματική προσέγγιση τῆς γνώσης, ὅπως αὐτή ἐκπορεύεται ἀπό τό Δ.Ε.Π.Π.Σ., συντάχθηκαν τά νέα Α.Π.Σ., τά ὁποῖα χαρακτηρίζονται ἀπό ἐξορθολογισμό τῆς διδακτέας ὕλης, τήν ἰσόρροπη κατανομή της ἀπό τάξη σέ τάξη, τήν ὁριζόντια διασύνδεσή της, τήν προσαρμοσμένη στό Δ.Ε.Π.Π.Σ. διδακτική προσέγγιση καί τή σχετική ἀξιολόγηση τῶν μαθητῶν[3].

Στό Α.Π.Σ. τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν εἰσάγεται ἡ διαθεματικότητα ὡς νέο στοιχεῖο, κάνοντας «ἀντιληπτή τή σχέση θρησκευτικῆς γνώσης μέ τά ἄλλα πεδία τοῦ ἐπιστητοῦ καί μέ τίς λειτουργίες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς»[4].

Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ προηγουμένου αἰώνα τό μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν (Μ.τ.Θ) δέχθηκε πολλές ἀμφισβητήσεις καί ἐπικρίσεις πού ἑστιάζονταν στούς σκοπούς, τή θέση του καί τήν ἀξία του γιά τή δημόσια ἐκπαίδευση. Ὡστόσο οἱ ἀλλαγές πού διαμορφώθηκαν στά νέα Α.Π. καί ὁ ἐπαναπροσδιορισμός τοῦ σκοποῦ τοῦ μαθήματος, ἔχουν ἀναιρέσει πολλές ἀπό τίς ἐπικρίσεις αὐτές.

Ἡ στοχοθεσία τῶν νέων Α.Π. τοῦ Μ.τ.Θ. ἐπικεντρώνεται:

1. Στήν ἐξοικείωση μέ βασικές ἔννοιες, παραστάσεις καί σύμβολα τῆς ὀρθόδοξης πίστης, τῆς πνευματικῆς παράδοσης καί ζωῆς τοῦ λαοῦ μας, καθώς καί μέ στοιχεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας.

2. Στή βίωση τῆς πίστης πρώτιστα ὡς ἀγάπης πρός τό Θεό καί τόν ἄνθρωπο.

3. Στή συνειδητοποίηση τῆς σημασίας τῆς ἐπικαιρότητας πού ἔχουν τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου, οἱ πνευματικές, ἠθικές καί αἰσθητικές ἀξίες τῆς Ὀρθοδοξίας γιά τήν ἁρμο-

---

2. Βλ. Ἀναφορά στό Διαθεματικό Ἑνιαῖο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδῶν Ὑποχρεωτικῆς Ἐκπαίδευσης, ἐκδ. Παιδαγωγικό Ἰνστιτουτο, σ. 4.

3. Βλ. στό ἴδιο , σ. 19.

4. Βλ. στό ἴδιο, σ. 19.

νική ψυχοσωματική ἀνάπτυξή τους, στή σωστή σχέση μέ τό φυσικό περιβάλλον καί στή διανθρώπινη κοινωνία σέ ἐθνικό καί παγκόσμιο ἐπίπεδο.

4. Στήν ἐκτίμηση της ἰδιότητάς τους ὡς μέλη τοῦ σώματος του Χριστοῦ καί τή συμμετοχή τους στή λειτουργική καί πρακτική ζωή της Ἐκκλησίας.

5. Στή γνώση γιά τήν ὕπαρξη διαφορετικων θρησκευτικων ὁμάδων στήν Ἑλλάδα καί γιά τά βασικά τους χαρακτηριστικά, ὥστε νά εὐαισθητοποιηθουν ἀνάλογα.

6. Στή διαμόρφωση ἐλεύθερης πνευματικης προσωπικότητας μέ βάση τήν καταγωγή καί τό πολιτισμικό περιβάλλον[5].

Εἶναι φανερό ὅτι πέρα ἀπό τό βιωματικό ἐπίπεδο των προσωπικῶν ἐμπειριων, ἀφορουν τήν ἀνάπτυξη της Ὀρθόδοξης συνείδησης, ἡ ὁποία ἀποτελει στοιχειο της κοινωνικῆς ζωῆς καί του λαϊκου πολιτισμου μας. Βασικό στοιχειο ἀποτελεῖ ἡ διαδικασία κοινωνικοποίησης του μαθητη μέσα ἀπό τή βίωση τῆς ἀγάπης, μέ πρότυπο τήν ὁριζόντια καί κατακόρυφη κοινωνικότητα (σταυρικό σύμβολο), πού περνᾶ μέσα ἀπό τή σχέση μέ τόν «πλησίον», τόν συνάνθρωπο. Ἀκόμα, τονίζεται ἡ σημασία των ὀρθοδόξων χριστιανικων ἀξιων στή διαμόρφωση της κοινωνικης συμπεριφορας, ἡ ἁρμονία τους μέ τό περιβάλλον καί ἡ διαχρονική ἐπικαιρότητά τους πέρα ἀπό ἐθνικούς καί θρησκευτικούς διαχωρισμούς.

Τό Α.Π. τοῦ Μ.τ.Θ. ἔχει ἀναφορές γιά τό φυσικό περιβάλλον, τήν εἰρήνη, τά δικαιώματα του ἀνθρώπου, τούς διαφορετικούς πολιτισμούς, θέματα ἐπίκαιρα ἀλλά καί εὐαίσθητα, πού θά μπορουν νά χρησιμοποιηθουν μέ διαθεματική προσέγγιση ἀπό ἄλλα γνωστικά ἀντικείμενα.

Θετικό στοιχεῖο του Π.Σ. του Μ.τ.Θ. ἀποτελεῖ ἡ ἐγκατάλειψη τῆς παλιᾶς σχηματικης διάταξης του περιεχομένου (Π.Δ., Κ.Δ., Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Λειτουργική καί Κατήχηση) καί ἡ ἀπομάκρυνση ἀπό ἱστορικά, αὐστηρά νοησιαρχικά καί ἠθικιστικά πλαίσια, πού χαρακτηρίζονταν ἀπό «στεγανοποίηση» τῆς γνώσης ἔλλειψη κινήτρων καί

5. Βλ. ΦΕΚ. 1366, τ. Β'/18/10/2001, σ. 163.

προτροπές γιά ἠθική βελτίωση τῶν μαθητῶν[6].

Τό περιεχόμενο τοῦ νέου Π.Σ. βασίζεται πάνω σέ δύο ἄξονες: τόν Χριστοκεντρικό -Ἐκκλησιοκεντρικό καί τόν Παιδοκεντρικό. Ἔτσι ἐπιτυγχάνεται μία προσέγγιση τῆς ζωῆς καί τῶν καθημερινῶν προβλημάτων τοῦ μαθητῆ μέσα ἀπο τό Λόγο τοῦ Χριστοῦ καί τίς ἐμπειρίες τῆς ὀρθόδοξης παραδοσης[7]. Ἀπό ψυχοπαιδαγωγική ἄποψη αὐτό προσφέρεται περισσότερο, διότι οἱ μαθητές δέν καλοῦνται νά ἀποστηθίσουν κάποιες γνώσεις, ἀλλά μέσα στά περιεχόμενα ἀναγνωρίζουν προβλήματα πού ἀντιμετωπίζουν στήν καθημερινή τους ζωή (παιχνίδι, οἰκογένεια, φίλοι κ.ἄ) καί ἡ προσέγγισή τους γίνεται διαλεκτικά μέσα ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς Ὀρθόδοξης Παράδοσης[8].

Γιά μία πιό ἀντικειμενική θεώρηση, τό πρόγραμμα τῶν Θρησκευτικῶν πρέπει νά μελετηθεῖ προσεκτικά ὑπό τό πρῖσμα 5 ἐπιμέρους θεολογικῶν καί ψυχοπαιδαγωγικῶν ἀρχῶν: τῆς τριπλῆς Σωτηριολογικῆς- Χριστοκεντρικῆς-Ἐκκλησιοκεντρικῆς ἀρχῆς, τῆς ἀρχῆς τῆς βιωματικότητας, τῆς μαθητοκεντρικῆς ἀρχῆς, τῆς ἀρχῆς τῆς αὐτενέργειας καί τῆς ἀρχῆς τῆς ἐποπτικότητας[9].

Μελετώντας τό περιεχόμενο τοῦ Π.Σ. ὑπό τό πρῖσμα τῆς τριπλῆς θεολογικῆς ἀρχῆς, βλέπουμε ὅτι ἡ *Χριστοκεντρικότητα* διατρέχει ὅλα τά περιεχόμενα ὅλων τῶν τάξεων, δικαιολογώντας ἀπόλυτα τούς τίτλους τῶν σχολικῶν ἐγχειριδίων πού ἔχουν ἐκδοθεῖ σχετικά πρόσφατα. Στά περιεχόμενα ὅλων τῶν τάξεων ἀναφέρονται γεγονότα ἀπό τή Γέννηση, τή Ζωή, τά Πάθη καί τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, τά ὁποῖα γίνεται προσπάθεια νά συνδεθοῦν μέ τό «ἐμεῖς», δηλαδή τούς μαθητές πού εἶναι καί οἱ τελικοί ἀπο-

---

6. Βλ. Στ. Ντάντης, «Τά νέα ἐγχειρίδια Ὀρθόδοξης Χριστιανικῆς Ἀγωγῆς στό Δημοτικό», *Κοινωνία*, τεῦχ. 4, 1994, σ. 392.

7. Βλ. Στ. Ντάντης, *ὅπ.π.*, σ.392.

8. Βλ. Ἀντ. Παναγάκης, «Ἀνανέωση τῶν βιβλίων τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν στήν Πρωτοβάθμια ἐκπαίδευση», *Ἔξοδος* 10 (1993), σ. 69. Πρβλ. Ἰ. Β. Κογκουλης, *Κατηχητική καί Χριστιανική Παιδαγωγική*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 1990, σ. 126.

9. Γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν ἀρχῶν αὐτῶν βλ. Στ. Κουμαρόπολος, «Ὁ Παιδαγωγικός χαρακτήρας τῶν θρησκευτικῶν διδακτικῶν βιβλίου τοῦ Γυμνασίου», *Κοινωνία*, τεῦχ. 1, 1998, σ. 109-116.

δέκτες τῶν μηνυμάτων. Ἐπιλεκτικά θ᾽ ἀναφέρω, γιά νά τονίσω τή σύνδεση αὐτή, τό παράδειγμα του Ἰησου (στό Π.Σ. τῆς Γ' τάξης) πού κατά τήν παιδική του ἡλικία ἔμαθε τήν τέχνη τοῦ ξυλουργοῦ. (Ἡ ἐργασία εἶναι εὐλογημένη)[10], ὅπου τονίζεται ἡ χαρά τῆς δημιουργικότητας καί ὠθοῦνται οἱ μαθητές στήν ἐκτίμηση τῆς ἐργασίας ὡς κοινωνικοῦ ἀγαθοῦ σέ σχέση μέ τούς ἀνθρώπους τοῦ περιβάλλοντός τους. Στό κεφάλαιο «Ἡ Ταφή τοῦ Κυρίου»[11] (Π.Σ. τῆς Γ' τάξης), ὅπου ἡ ἀναφορά στήν ἀποκαθήλωση καί ταφή τοῦ Χριστοῦ συνδέεται μέ τή σημερινή ὑποχρέωσή μας γιά μεταθανάτια φροντίδα τῶν νεκρῶν συγγενων καί συνανθρώπων μας. Στό Π.Σ. τῆς Δ' τάξης ἡ «Ἐπίσκεψη στό σπίτι τοῦ Λαζάρου»[12], προβάλλει τήν ἀληθινή φιλία καί καλεῖ τούς μαθητές νά νιώσουν τήν ἀξία της στή ζωή σήμερα. Ἡ συνάντηση τοῦ Χριστοῦ μέ τό Ζακχαιο (Π.Σ. τῆς Δ' τάξης)[13] εὐαισθητοποιεῖ τούς μαθητές στήν ἐπικοινωνία, τήν ἀνοχή καί τή συγκατάβαση πρός τούς συνανθρώπους τους. Ὑπάρχουν βέβαια κι ἄλλα πολλά παραδείγματα, τά ὁποια τηροῦν τήν ἰσορροπία αὐτή, τή σύνδεση δηλαδή μεταξύ τοῦ γεγονότος ἀπό τή ζωή τοῦ Χριστοῦ καί τή σημασία του γιά τούς μαθητές.

Τά Σωτηριολογικά μηνύματα διαχέουν ἀρκετές ἑνότητες τοῦ Π.Σ. Θ᾽ ἀναφερθῶ ἐπιλεκτικά στό Σύμβολο τοῦ Σταυροῦ[14], στή Γέννηση τοῦ Χριστοῦ[15], στά Πάθη, τή Σταύρωση καί τήν Ἀνάστασή Του[16], τῶν ὁποίων τό βαθύτερο νόημα εἶναι καθαρά σωτηριολογικό. Ὡστόσο, ἐδῶ θά παρατηρήσουμε ὅτι τά θεολογικά μηνύματα δέν σημειώνονται μέ ἀρκετή σαφήνεια. Πιό συγκεκριμένα θά μποροῦσε νά τεθεῖ μέ ἁπλότητα τό ἐρώτημα «Γιατί ὁ Θεός ἔγινε Ἄνθρωπος» καί «τό κίνητρο τῆς ἐνέργειας αὐτης τοῦ Θεοῦ πού ἦταν ἡ Ἀγάπη γιά τόν ἄνθρωπο». Ἐπίσης στά περιεχόμενα τοῦ Π.Σ. τῆς Δ' τάξης: «Τά παιδιά ὑποδέχονται

10. Βλ. τό Πρόγραμμα Σπουδῶν τῶν Θρησκευτικῶν στό Δημοτικό στό Φ.Ε.Κ. 1367/τ. Β'/18/102001, ἄρθρο 3, σ. 631 (στό ἑξῆς Προγράμματα Σπουδων ...).

11. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν ..., σ. 637.

12. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν ..., σ. 643.

13. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν..., σ. 643.

14. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν..., σ. 627-628.

15. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν ..., σ. 632-633.

16. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν ..., σ. 637.

τό Χριστό (Βαϊοφόρος)». καί «Ἡ χαρά τῆς Ἀνάστασης (Πάσχα)», σημειώνεται ὅτι εἶναι γεγονότα πού ἀφοροῦν τή σωτηρία τῶν ἀνθρώπων, χωρίς ὡστόσο ν᾽ ἀποδίδεται τό βαθύτερο θεολογικό νόημά τους[17]. Σαφές σωτηριολογικό μήνυμα δοσμένο μέ ἁπλότητα διατυπώνεται στό περιεχόμενο τοῦ Π.Σ. τῆς Ε′ τάξης «Ἡ Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ»[18], ὅπου σημειώνεται ὅτι τό συγκεκριμένο γεγονός ἐγκαινιάζει τήν ἀλλαγή καί τή μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου. Τό μήνυμα εἶναι ὁ «καινός» ἄνθρωπος πού ἐγκαινιάζει τήν «καινή κτίση», τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Σωτηριολογικά μηνύματα βγαίνουν αὐθόρμητα καί ἀπό τά περιεχόμενα: «Ἐγώ εἶμαι ἡ Ἀλήθεια», «Ὁ Χριστός διδάσκει τό λαό- Ἡ ἐπί τοῦ Ὄρους Ὁμιλία» καί «Ἡ Κιβωτός: Ἀλήθεια-Σωτηρία»[19]. Θετική κρίνεται καί ἡ ἀναφορά τοῦ ὅρου «Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», πού χρησιμοποιεῖται τόσο στίς προσευχές ὅσο καί στά Λειτουργικά κείμενα τῆς Ἐκκλησίας. Εἰδικότερα ἡ ἀναφορά τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ συσχετίζεται μέ τόν καθημερινό ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου γιά ἐσωτερική ἀλλαγή καί τή βίωση τοῦ καινούργιου κόσμου μέσα σέ μία εὐρύτερη κοινωνία τήν Ἐκκλησία[20].

Ὁ Ἐκκλησιοκεντρικός χαρακτήρας ἀναδεικνύεται μέσα ἀπό:

α) Τό μεγάλο ἀριθμό ὕμνων, ψαλμῶν καί προσευχῶν πού συνοδεύουν τά περιεχόμενα.

β) Τή χρήση Εὐαγγελικῶν περικοπῶν καί ὕμνων πού ἐντάσσονται στό λειτουργικό χρόνο τῆς Ἐκκλησίας. Σημειώνεται δηλαδή ἀπό πού προέρχεται κάποια εὐχή ἤ σέ ποιό σημεῖο τῆς ἀκολουθίας ψέλνεται ἕνας ψαλμός. Γιά παράδειγμα, στό περιεχόμενο «Ὁ Ἁγιασμός στό σχολεῖο μας» (σ. 627) τῆς Γ′ τάξης, ἀναφέρεται ὅτι οἱ εὐχές πού λέει ὁ παπᾶς κατά τήν ἀκολουθία, προέρχονται ἀπό τό Εὐχολόγιο (βιβλίο τῆς Ἐκκλησίας) καί ὁ ὕμνος «Σῶσον Κύριε τόν λαόν Σου ... »

---

17. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . ., σ. 680-681.
18. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . ., σ. 655.
19. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . ., σ. 662, 666.
20. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . . , σ. 640 (Γιά πού μέ τό καλό;) καί (Χέρι-χέρι).

πού παρατίθεται, ψέλνεται κατά τή διάρκεια τοῦ Ἁγιασμοῦ.

γ) Τή σύνδεση πολλῶν περιεχομένων μέ τό ἑορτολόγιο τῆς Ἐκκλησίας. Σύνδεση μέ τό Ἑορτολόγιο τῆς Ἐκκλησίας γίνεται σχεδόν σέ κάθε μεγάλο ἐκκλησιαστικό γεγονός ἤ βίους Ἁγίων πού ἀναφέρονται μέσα στά περιεχόμενα.

δ) Τίς πληροφορίες γιά τόν τρόπο πού ἡ Ἐκκλησία, ἀλλά καί ὁ λαός γιορτάζει πανηγυρικά κάποια γεγονότα. Ἔτσι, στήν ἑνότητα «Θεοφάνεια - Μία μέρα λουσμένη στό φῶς» τῆς Γ′ τάξης, οἱ μαθητές καλοῦνται νά γνωρίσουν τόσο τά ἐκκλησιαστικά ὅσο καί τά λαϊκά στοιχεῖα τῆς γιορτῆς. Στήν ἑνότητα «Τό δικό μας τραγούδι γίνεται ἀναφορά σέ τοπικά χριστουγεννιάτικα ἔθιμα ἀπό τήν ὀρθόδοξη παράδοση τοῦ λαοῦ μας. Μέ ἀφορμή τή γιορτή ἑνός τοπικοῦ ἁγίου στήν ἐνορία, γίνεται λόγος γιά τά ἔθιμα τοῦ τόπου: προσκύνημα, ἀρτοκλασία, λιβάνισμα κ.ἄ. (βλ. τήν ἑνότητα «Ἑορτή τῆς ἐνορίας μας- Πανηγύρι»[21].

ε) Τό Λειτουργικό στοιχεῖο, τό ὁποῖο ἀναδεικνύεται σέ ἀρκετές ἑνότητες περιεχομένων τοῦ Π.Σ. Ἐπιλεκτικά θ' ἀναφέρω τήν ἑνότητα «Θεία Κοινωνία- Τό Τραπέζι τῆς Ἀγάπης» (σ. 634), ὅπου οἱ μαθητές γνωρίζουν τή Θεία Εὐχαριστία ὡς γεγονός ἀγάπης καί κοινωνίας μέ τούς συνανθρώπους τους, καί γίνεται σύνδεση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου (Τραπέζι τοῦ Χριστοῦ) μέ τή Θεία Εὐχαριστία (Τραπέζι τῆς Ἐκκλησίας). Τό Λειτουργικό στοιχεῖο γίνεται ἐντονότερο στίς ἑνότητες πού εἶναι ἀφιερωμένες στά γεγονότα τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδας, μέ παράθεση ἀποσπασμάτων ἀπό τίς πηγές. Στήν προσπάθεια νά κατανοήσουν οἱ μαθητές τά κύρια στοιχεῖα τῆς Θ. Λειτουργίας γίνεται ἐκτενής ἀναφορά στίς ἑνότητες: «Δεῦτε Προσκυνήσωμεν», «Πρόσχωμεν- Σοφία» καί «Σοφία Ὀρθοί» τῆς ΣΤ′ τάξης, μέ ἐπιλογή ἀποσπασμάτων ἀπό τό Εὐαγγέλιο καί τόν Ἀπόστολο, ἐνταγμένα στό Λειτουργικό χρόνο τῆς Ἐκκλησίας[22]. Ἐπιπλέον, γίνεται προσπάθεια νά συνδεθοῦν τά λειτουργικά αὐτά στοιχεῖα μέ τό σωτηριολογικό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου. Πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, στά περιεχόμενα ὅλων τῶν τάξεων ὑπάρχουν ἀποσπάσματα ἀπό τίς πηγές (Εὐαγ-

---

21. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . ., σ. 633, 634.
22. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν . . ., σ. 663-664.

γέλια, Ψαλμούς, Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Προσευχές) μέ τίς ὁποῖες ἔρχονται σ' ἐπαφή οἱ μαθητές εἴτε στό πρωτότυπο εἴτε σέ ἀπόδοση.

Ἡ ἐντύπωση πού ἀποκομίζουμε εἶναι ὅτι τά εὐαγγελικά κείμενα πλαισιωμένα ἀπό ὕμνους, προσευχές καί εὐχές τῆς Ἐκκλησίας, ἀποτελοῦν τόν κορμό τῶν περισσοτέρων ἑνοτήτων, ἔτσι ὥστε ν' ἀναδεικνύεται ὁ ἐκκλησιολογικός-λειτουργικός χαρακτήρας τους.

Ἡ ἀρχή τῆς βιωματικότητας

Τά περιεχόμενα τοῦ νέου Π.Σ. ἀνταποκρίνονται ἱκανοποιητικά στίς ἀναζητήσεις τῶν μικρῶν μαθητῶν σέ σχέση μέ τό ἐπίπεδο ἀνάπτυξης τῆς θρησκευτικῆς τους σκέψης καί προσφέρονται στή δημιουργία προβληματισμῶν καί ἐρωτημάτων[23]. Τά θεολογικά μηνύματα δέν προσφέρονται στό ἐπίπεδο τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν, ἀλλά περνοῦν μέσα ἀπό τά προσωπικά βιώματα πού ἔχουν ἀποκτήσει οἱ μαθητές στήν καθημερινή τους ζωή (γάμος, βάπτιση, ἐκκλησιασμός, φιλία, θάνατος, κ.ἄ). Δοσμένα τά μηνύματα αὐτά μέ ἁπλότητα καί σαφήνεια γίνονται εὐκολότερα κατανοητά[24].

Οἱ μαθητές ἔχουν πολλά ἐρεθίσματα γιά νά τοποθετήσουν τόν ἑαυτό τους ἀπέναντι στό κάλεσμα τοῦ Χριστοῦ γιά συνάντηση καί συμπόρευση μαζί Του. Τήν προσωπική αὐτή σχέση τοῦ κάθε ἀνθρώπου μέ τό Χριστό καλοῦνται οἱ μαθητές νά τή βιώσουν μέσα ἀπό τίς Εὐαγγελικές περικοπές πού παρατίθενται σέ ἀρκετές ἑνότητες. Ἐπιλεκτικά θ' ἀναφερθῶ στίς ἑνότητες ἀπό τό Π.Σ. τῆς Ε' τάξης: «Γιά πού μέ τό καλό;», «Χέρι-χέρι», «Ὁδοδεῖχτες», «Ἐγώ εἶμαι ἡ Ὁδός», «Ὁ Χριστός καλεῖ», «Ὁ Χριστός συναντᾶ τούς ἀνθρώπους», «Περπατώντας μέ τό Χριστό», ὅπου τονίζεται ἡ ἀξία τῆς συμπόρευσης μέ τό Χριστό ὡς τοῦ μόνου δρόμου γιά τήν ἀληθινή ζωή καί τή σωστή σχέση πού μπορεῖ ν' ἀναπτυχθεῖ μέ τό Θεό καί μεταξύ τῶν μαθητῶν[25].

---

23. Περισσότερα γιά τή θρησκευτική ἀνάπτυξη τοῦ παιδιοῦ βλ. Ἰ. Β. Κογκούλης, *ὅπ.π.*, σ. 113 κ.ἑ.

24. Βλ. Στ. Ντάντης, *ὅπ.π.*, σ. 396.

25. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν ..., σ. 640-643.

Πολύ κοντά στίς ἐμπειρίες τῶν μαθητῶν καί τά σημεῖα ὅπου τονίζονται, ἡ ἀξία τῆς προσευχῆς, τό δῶρο τῆς ζωῆς γιά τόν ἄνθρωπο καί ἡ φιλία ὡς κατεξοχήν βίωμα τῶν ἀνθρώπων. Εἰδικότερα ἡ φιλία προβάλλεται ὡς σπουδαῖο ἀγαθό στή ζωή καί συνδέεται σωτηριολογικά μέ τό παράδειγμα τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Λαζάρου[26].

Θά πρέπει νά ἐπισημάνουμε ἰδιαίτερα τά συναισθήματα χαρᾶς καί αἰσιοδοξίας πού βγαίνουν αὐθόρμητα ἀπό τίς ἑνότητες μέ περιεχόμενα τῆς Ἀνάστασης, τῆς Βάφτισης, τῶν Πανηγύρεων κ.ἄ. Ἡ χαρά αὐτή εἶναι πολύ κοντά στά βιώματα καί τίς ἐμπειρίες τῶν μαθητῶν καί μακριά ἀπό ἐξάρσεις μυστικιστικοῦ χαρακτήρα. Τά βιώματα αὐτά, ξέχωρα ἀπό τήν ἔκφραση τῶν συναισθημάτων ἀπό τή συμμετοχή στό γεγονός, ἄν ἀξιοποιηθοῦν κατάλληλα θά βοηθήσουν τούς μαθητές νά συνειδητοποιήσουν ὅτι εἶναι μέλη μιᾶς εὐρύτερης κοινότητας, τῆς ἐκκλησιαστικῆς.

Στό χῶρο τῆς βιωματικότητας θά μποροῦσαν νά χρεωθοῦν θετικά οἱ παραβολές, κι ἀναφέρω ἐνδεικτικά τήν παραβολή τοῦ Καλοῦ Σαμαρείτη, τοῦ κρυμμένου θησαυροῦ, τοῦ Ἀσώτου υἱοῦ κ.ἄ. Ὡστόσο ὁρισμένες ἀπό αὐτές παρουσιάζουν δυσκολίες ὡς πρός τή θεολογική τους ἑρμηνεία καί τήν ἀξιοποίηση τους στή διδασκαλία. Γιά παράδειγμα ἡ παραβολή τοῦ Ἀσώτου υἱοῦ, πού ἀπό ἄλλους ὀνομάζεται «Τοῦ Σπλαχνικοῦ Πατέρα», δέν θεωρεῖται εὔκολο διδακτικό ἀγαθό, γιατί ἡ κατανόηση τοῦ βαθύτερου νοήματος τῆς συγκεκριμένης παραβολῆς προϋποθέτει τήν ὕπαρξη προωθημένων καί πλούσιων ἐμπειριῶν σέ σχέση μέ τό Θεό, κάτι πού δέν εἶναι δεδομένο γιά τήν ἡλικία τῶν μαθητῶν στούς ὁποίους διδάσκεται[27]. Τό κέντρο βάρους τῆς παραβολῆς αὐτῆς δέν εἶναι ὁ μικρό τερος γιός ἀλλά ἀπό τήν ἀρχή ὡς τό τέλος ὁ πατέρας. Τό κεντρικό μήνυμα δέν εἶναι ἡ μετάνοια τοῦ ἁμαρτωλοῦ (ὅπως δηλώνεται στούς στόχους τῆς ἑνότητας) ἀλλά ἡ εὔσπλαχνη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ-Πατέρα πρός τόν «ἀπολωλότα» ἄνθρωπο. Τό κέντρο βάρους

---

26. Βλ. Προγράμματα Σπουδῶν. . ., σ. 635, (Οἱ Φίλοι εἶναι πλοῦτος).

27. Βλ. Γ. Α. Τσανανᾶς, *Ἡ παραβολή τοῦ Σπλαχνικοῦ Πατέρα (Τοῦ Ἀσώτου), μία νεώτερη προσέγγισή της γιά τή διδακτική πράξη στό σχολεῖο*, Παρατηρητής, 1993, σσ. 5, 17-18.

λοιπόν πρέπει νά δοθεῖ στήν εὐσπλαχνία καί τήν ἀγάπη πού δείχνει ὁ πατέρας γιά τά παιδιά του[28]. Οἱ παραβολές θά πρέπει νά ἑρμηνευθοῦν ὀρθά, ὥστε κατά τή διδακτική πράξη νά προκαλοῦν τήν περιέργεια καί τόν προβληματισμό καί ὄχι συναισθήματα οἴκτου, θλίψης, δυσφορίας.

Ἀναζητώντας τήν ἐφαρμογή τῆς *μαθητοκεντρικῆς ἀρχῆς* στά περιεχόμενα τοῦ Π.Σ. τοῦ Μ.τ.Θ., διαπιστώσαμε ὅτι ἔγινε σοβαρή προσπάθεια ὥστε νά ληφθοῦν ὑπόψη τό ἐπίπεδο ἀνάπτυξης, τῆς θρησκευτικῆς σκέψης, οἱ ἐμπειρίες , οἱ εὐαισθησίες, τά ἐνδιαφέροντα τῶν μαθητῶν[29]. Βασικό κριτήριο γιά τήν ἐπιλογή τῶν περιεχομένων φαίνεται πώς ἀποτέλεσε ἡ γλωσσική ἐννοιολογική ἁπλότητα, καθώς καί ἡ εὐκολία προσέγγισης τῶν γνώσεων πού παρέχουν τά κείμενα. Οἱ συντάκτες τοῦ περιεχομένου τοῦ Π.Σ. ἐπιμένουν περισσότερο στό ἀφηγηματικό ὑλικό, ἀφοῦ εἶναι γνωστό ὅτι οἱ μαθητές δέν ἔχουν μπεῖ ἀκόμα στό στάδιο τῆς ἀφηρημένης σκέψης καί ἀντιμετωπίζουν δυσκολίες στήν κατανόηση θρησκευτικῶν συμβολισμῶν. Γι᾽ αὐτό δίνονται μόνο οἱ ἀπαραίτητοι θεολογικοί ὅροι κι αὐτοί μέ φειδώ καί προοδευτικά. Τό μήνυμα τῆς ἐκκλησίας μεταφέρεται στούς μαθητές σέ γλῶσσα πού κατανοοῦν. Αὐτό φαίνεται ἀπό τούς τίτλους τῶν ἑνοτήτων, ὅπου ἀντί τῶν δυσκολονοήτων τίτλων ἀπό τήν ἐκκλησιαστική γραμματεία, προτίμησαν ἁπλούς, κατανοητούς, μέσα στίς ἀντιληπτικές ἱκανότητες τῶν μαθητῶν. Ἀκόμα, φαίνεται πώς ἔγινε προσπάθεια ὥστε στούς τίτλους τῶν κεφαλαίων νά ἐμπεριέχονται τό μήνυμά του. Ἔτσι βασικές ἰδέες καί θεολογικά μηνύματα γίνονται εὔκολα ἀντιληπτά. Ὡστόσο ἐδῶ, ἔχουμε νά παρατηρήσουμε ὅτι αὐτός ὁ δεσμός μεταξύ τίτλου καί στόχου στερεῖ τόν ἐκπαιδευτικό ἀπό τήν αὐτονομία πού θά τοῦ ἐπιτρέψει νά ἀξιοποιήσει πρός διαφορετική ἀπό τούς στόχους κατεύθυνση, τό σχετικό ὑλικό.

Στά θετικά στοιχεῖα θά κατατάξουμε καί τή σύνδεση τῶν περιεχομένων μέ ἐπίκαιρα κοινωνικά προβλήματα τῆς ἐποχῆς: κοινωνική ἀδικία, προσφυγιά, πείνα, ἐκμετάλλευση,

---

28. Στό ἴδιο, σ. 19,23.

29. Βλ. Χρ. Κ. Βασιλόπουλος, *Διδακτική τῶν Θρησκευτικῶν στή Μέση Ἐκπαίδευση*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσ/νίκη, 1989, σ. 29-31.

ἀδιαφορία, ρατσισμό, καταστροφή τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος. Μέ αὐτό τόν τρόπο μεταφέρεται τό θεολογικό μήνυμα στό σήμερα, προβληματίζεται ὁ μαθητής καί μετατρέπονται οἱ διαχρονικές ἠθικές ἀξίες σέ πράξεις ἀγάπης μέσα στήν κοινωνία.

Σχετικά μέ τήν *αὐτενέργεια* εἶναι γνωστό ὅτι ὅλα τά γνωστικά ἀντικείμενα, ἀλλά κυρίως τό μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν, ἔχουν ἀνάγκη ἀπό τή συνέργια καί τή συμμετοχή τοῦ μαθητῆ στή διδασκόμενη ὕλη[30]. Ἡ πληθώρα βιβλικῶν, ὑμνολογικῶν καί λογοτεχνικῶν κειμένων ἀφήνει χῶρο γιά ἐπεξεργασία καί δυνατότητα ἔκφρασης τῶν μαθητῶν μέσα ἀπό ἐρωτήματα, σχόλια καί ὁμαδική δουλειά. Μέσα ἀπό τίς ἐνδεικτικές δραστηριότητες ξεχωρίζουν οἱ προτροπές γιά ὁμαδικές συζητήσεις, μελέτη κειμένων, σύνταξη καταλόγων, συλλογή ἐθίμων ἀπό τή λαϊκή μας παράδοση, συγκέντρωση φωτογραφικοῦ ὑλικοῦ, καθώς καί ἡ δημιουργία συνθετικῶν ἐργασιῶν. Πρός τήν κατεύθυνση τῆς αὐτενέργειας ἀξιοποιοῦνται δραστηριότητες πού μέ διάφορους τρόπους καλοῦν τούς μαθητές νά καταθέσουν ὅτι ὡς βίωμα καί γνώση ἔχουν ἀποκομίσει ἀπό τήν ἐπεξεργασία τοῦ περιεχομένου.

Ὅσον ἀφορᾶ τήν ἀρχή τῆς *ἐποπτικότητας* στό Π.Σ. διατυπώνεται ἡ ἰδιαίτερη σημασία πού δίνεται στή χρησιμοποίηση βυζαντινῶν εἰκόνων τόσο γιά τή βιωματική προπαρασκευή τῆς διδασκαλίας, ὅσο καί γιά τή μελέτη τοῦ ὀρθοδόξου μηνύματος πού ἐκφράζουν[31]. Πράγματι ἀπό τίς ἐνδεικτικές δραστηριότητες διαπιστώνουμε τήν παράθεση πληθώρας εἰκόνων πού ἀποτελοῦν ὀργανικό στοιχεῖο τοῦ περιεχομένου. Ἡ εἰκόνα ἀποτελεῖ σημεῖο ἀναφορᾶς τοῦ συγκεκριμένου μαθήματος καί ὁ μαθητής μέσα ἀπό εἰκαστικές προσεγγίσεις μυεῖται ὄχι μόνο στήν ὀμορφιά καί τήν Τέχνη, ἀλλά γνωρίζει καί τούς θεολογικούς συμβολισμούς πού ὑποδηλώνει[32]. Ἀπό ψυχοπαιδαγωγικῆς πλευρᾶς εἶναι γνωστό ὅτι ἡ εἰκόνα προκαλεῖ τήν σκέψη καί δραστηριοποιεῖ κίνητρα μάθησης, προσφέροντας ἐρεθίσματα

---

30. Βλ. Στό ἴδιο, σ. 44.
31. Βλ. Φ.Ε.Κ. 1367, τ. Β'/18-10-2001, ἄρθρο 3, σ. 674.
32. Βλ. Στ. Ντάντης, *ὅπ.π.*, σ. 393-394.

γιά προβληματισμό καί διάλογο[32]. Ἀπό ψυχοπαιδαγωγικῆς πλευρᾶς εἶναι γνωστό ὅτι ἡ εἰκόνα προκαλεῖ τήν σκέψη καί δραστηριοποιεῖ κίνητρα μάθησης, προσφέροντας ἐρεθίσματα γιά προβληματισμό καί διάλογο[33]. Ὡστόσο, ἐπειδή ἡ ἀξιοποίηση τῆς εἰκόνας προϋποθέτει τήν κατανόηση τῶν ἰδιαίτερων μορφολογικῶν της χαρακτηριστικῶν, πού ὁδηγοῦν στήν ἀποκωδικοποίηση τοῦ περιεχομένου της, πρέπει νά ὑπάρχουν οἱ σχετικές πληροφορίες στό βιβλίο γιά τό δάσκαλο, ὥστε νά ἐλαχιστοποιηθεῖ ὁ κίνδυνος τῆς ἑκούσιας ἤ ἀκούσιας ἀλλοίωσης τῆς πραγματικότητας μέσω αὐθόρμητων παρατηρήσεων καί ὑποκειμενικῶν ἐκτιμήσεων[34].

Πολύ σημαντικό στοιχεῖο τοῦ Π.Σ. τῶν Θρησκευτικῶν ἀποτελεῖ τό γεγονός ὅτι πολλά ἀπό τά περιεχόμενά του προσφέρονται γιά *διαθεματική προσέγγιση* καί ἀξιοποίηση ἀπό καί μέ ἄλλα γνωστικά ἀντικείμενα (Κοινωνική καί Πολιτική Ἀγωγή, Περιβαλλοντική Ἀγωγή, Αἰσθητική Ἀγωγή, Ἀγωγή Καταναλωτῆ κ.ἄ), δημιουργώντας θετικές στάσεις ἀπέναντι σέ φλέγοντα θέματα ὅπως τό οἰκολογικό πρόβλημα, τά ἀνθρώπινα δικαιώματα, τήν ὑπερκατανάλωση, τήν ἐξάντληση τῶν φυσικῶν πόρων, τίς ἀνθρώπινες σχέσεις, τούς πρόσφυγες κ.ἄ.

Εἰδικότερα στά περιεχόμενα: «Ἕνας κόσμος γεμᾶτος ζωή» (σ. 629), «Παραμόρφωση τοῦ Ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου» (σ. 659), «Ἡ χαρά τῆς καινούργιας ἡμέρας» (σ. 668), ἐκφράζεται τό ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας γιά τή φύση σέ ἀναφορά πάντα πρός τόν ἄνθρωπο. Ἡ Ἐκκλησία ἐνδιαφέρεται γιά τήν Οἰκολογία γιατί ἀντιμετωπίζει τή φύση ὡς ἔργο τοῦ Θεοῦ καί τόν ἄνθρωπο ὡς δημιούργημα «κατ᾽ εἰκόνα καί καθ᾽ ὁμοίωσίν» του[35]. Στόχος της εἶναι ἡ ἀλλαγή τῆς νοοτροπίας καί τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου, προσφέροντας

---

33. Βλ. Ἰ. Βρεττός, «Δραστηριοποίηση κινήτρων μάθησης στό μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν: Εἰκαστική διατύπωση τῆς Θεολογικῆς θεματικῆς», *Κοινωνία*, τεῦχ. 3, 1992, σ. 329.

34. Στό ἴδιο, σ. 241-242.

35. Βλ. Γ. Μαντζαρίδη, *Εἰσαγωγή στήν Ἠθική. Ἡ ἠθική στήν κρίση τοῦ παρόντος καί τήν πρόκληση τοῦ μέλλοντος*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσ/νίκη 1988, σ. 103.

ἔτσι μία θεωρητική καί πρακτική προσέγγιση τῆς συνύπαρξης τοῦ ἀνθρώπου μέ τή φύση. Ἐκ τῶν πραγμάτων λοιπόν τίθεται ἀναγκαία ἡ ἀξιοποίηση τῶν περιεχομένων αὐτῶν ἀπό τήν Περιβαλλοντική Ἀγωγή.

Στή σύγχρονη τάση γιά περιορισμό τῶν ὑπερκαταναλωτικῶν συνηθειῶν τοῦ ἀνθρώπου τό περιεχόμενο «Γιά τήν ὑγιεία τοῦ Σώματος καί τῆς Ψυχῆς» (σ. 669) τῆς ΣΤ′ τάξης προσφέρεται γιά διαθεματική προσέγγιση ἀπό τήν Ἀγωγή Ὑγιείας καί τήν Ἀγωγή Καταναλωτῆ, προτείνοντας ἕνα μοντέλο ἐγκράτειας καί αὐτάρκειας, κάτι πού διδάσκει ἡ ὀρθόδοξη ἀσκητική παράδοση αἰῶνες τώρα[36]. Ἡ Ὀρθοδοξία στηριζόμενη στήν Βιβλική καί Πατερική διδασκαλία της γιά ἄσκηση καί ἐγκράτεια, μπορεῖ νά δώσει μία ἄλλη πρόταση στή σύγχρονη ἀπαίτηση περί ἄσκησης, πού δυστυχῶς ἐξαντλεῖται στά πλαίσια κάποιων κανόνων ὑγιεινῆς διατροφῆς καί ἀνάπτυξης τεχνικῶν ἀνατολικῆς προέλευσης, ξένων πρός τήν ὀρθόδοξη λαϊκή μας παράδοση[37].

Ἀρκετές ἑνότητες προσφέρονται γιά διαθεματική προσέγγιση μέ τό γνωστικό ἀντικείμενο τῆς Πολιτικῆς καί Κοινωνικῆς Ἀγωγῆς εἰδικότερα στή δημιουργία ἐκδηλώσεων καί δραστηριοτήτων σχετικά μέ τά ἀνθρώπινα δικαιώματα τῶν παιδιῶν ὅπως αὐτά ὁρίσθηκαν μέ σχετικές διεθνεῖς συμβάσεις.

Ἐπιλεκτικά θά ἐπισημάνω τά περιεχόμενα: «Ὅλα τά παιδιά τοῦ κόσμου εἶναι ἀδέλφια» (σ. 629), ὅπου τά παιδιά καλοῦνται νά κατανοήσουν ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι ἀνεξαρτήτως χρώματος, φύλου, φυλῆς, θρησκευτικῶν πεποιθήσεων, ἱκανοτήτων, κοινωνικῆς ἤ οἰκονομικῆς κατάστασης. Ἐδῶ μπορεῖ νά δοθεῖ ἔμφαση στά ἴσα δικαιώματα πού ἔχουν ὅλοι καί ὅτι τά στερεότυπα δημιουργοῦν προκαταλήψεις καί διακρίσεις. Συγκεκριμένα, θά μποροῦσαν ν᾿ ἀναφερθοῦν καί ν᾿ ἀξιοποιηθοῦν τά σχετικά μέ τό θέμα ἄρθρα τῆς «Διεθνοῦς Σύμβασης γιά τά Δικαιώματα τῶν Παιδιῶν», πού ἀφοροῦν τήν προστασία τῶν παιδιῶν ἀπό κάθε μορφή διάκρισης (ἄρθρο 2), τήν ἐλευθερία ἔκφρασης τῆς

36. Βλ. Ἰ. Δοντᾶ, «Ἐκκλησία καί Οἰκολογικά Κινήματα», *Κοινωνία*, τεῦχ. 4, 1996, σ. 389.

37. Στό ἴδιο, σ. 389.

σκέψης, τῆς συνείδησης καί τῆς θρησκείας (ἄρθρο 14), τά γλωσσικά, θρησκευτικά καί πολιτιστικά δικαιώματά τους (ἄρθρο 30). Στό περιεχόμενο «Ὁ Χριστός συναντᾶ τούς ἀνθρώπους» (σ. 643) θά μποροῦσαν νά συζητηθοῦν τά δικαιώματα τῶν παιδιῶν μέ εἰδικές ἀνάγκες γιά ἐκπαίδευση, μόρφωση, κατάλληλη φροντίδα, ἐργασία (ἄρθρο 23). Πρός τήν κατεύθυνση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καί τό ξεπέρασμα τῶν κοινωνικο-φυλετικῶν καί θρησκευτικῶν προκαταλήψεων κινεῖται καί τό περιεχόμενο «Νά γίνουμε ὅλοι ἕνα» (σ. 649) τῆς Δ′ τάξης. «Ἡ Φυγή στήν Αἴγυπτο» (σ. 650), δίνει τήν ἀφορμή γιά σύνδεση μέ τά φλέγοντα προβλήματα τοῦ πολέμου, τῆς οἰκονομικῆς ἐκμετάλλευσης καί τῆς φτώχειας τοῦ Τρίτου Κόσμου, πού γεννοῦν τήν προσφυγιά. Ἐδῶ προσφέρεται γιά ἀξιοποίηση τό θέμα εἰρήνη καί πόλεμος, συμπαράσταση καί ἀλληλεγγύη στά παιδιά πού ζοῦν σέ τέτοιες καταστάσεις. Χρήσιμα μποροῦν νά φανοῦν: τό Ἄρθρο 22, πού ἀφορᾶ τήν προστασία σέ παιδιά πρόσφυγες, τό Ἄρθρο 38, πού ἀφορᾶ τό κατώτατο ὅριο στράτευσης τῶν παιδιῶν στίς ἔντοπλες συρράξεις, τό Ἄρθρο 37, πού ἀπαγορεύει βασανισμούς, κακομεταχείριση, ἀπάνθρωπες ποινές καί τήν ποινή τοῦ θανάτου στά παιδιά.

Τό δικαίωμα τῶν παιδιῶν γιά ἐπιβίωση, ἀνάπτυξη καί στήν ἀπόλαυση ἑνός ἀνεκτοῦ βιοτικοῦ ἐπιπέδου μπορεῖ νά προσεγγιστεῖ μέσα ἀπό τό περιεχόμενο «Τό Ψωμί γιά τά παιδιά ὅλου τοῦ κόσμου» (σ. 659) τῆς Ε′ τάξης.

Τέλος στό περιεχόμενο «Ὁ Χριστός διδάσκει τό Λαό-Ἡ ἐπί τοῦ Ὄρους Ὁμιλία» (σ. 666) τῆς ΣΤ′ τάξης, μέ ἔμφαση στήν ἐντολή τῆς ἀγάπης, ἐκφράζεται ἀλληλεγγύη πρός τίς εὐπαθεῖς κοινωνικές ὁμάδες, μεταφέροντας ἔτσι τό μήνυμα-πρόταση τῆς Ἐκκλησίας στό σήμερα, γιά τήν ἄμβλυνση τῶν κοινωνικῶν καί πολεμικῶν συγκρούσεων, μέ τή θετική κίνηση τῆς ἀγάπης πρός τό συνάνθρωπο.

Ὅσον ἀφορᾶ τή διαθεματική προσέγγιση μέ τήν Αἰσθητική Ἀγωγή, αὐτή κρίνεται ἐπιβεβλημένη. Οἱ εἰκόνες καί τά ἀνάλογα περιεχόμενα προωθοῦν μία εἰκαστική ἀντίληψη τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖται ὄχι μόνο κατά τή διδασκαλία, ἀλλά συμβάλλει στήν καλλιέργεια τῆς αἰσθητικῆς ἀντίληψης καί τῆς κριτικῆς στάσης τῶν μαθητῶν ἀπέναντι σέ εἰκόνες τῆς καθημερινῆς ζωῆς.

Συμπεράσματα

Θεωροῦμε ὅτι: α) Ὡς πρός τίς θεολογικές προϋποθέσεις, προσφέρουν οὐσιαστικά στοιχεῖα ἀνθρωπολογίας καί ἐκκλησιολογίας, συμβάλλοντας στήν κατανόηση ὑπαρξιακῶν προβλημάτων καί πτυχῶν τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Καλλιεργοῦν στάσεις καί ἀξίες καί εὐαισθητοποιοῦν τούς μαθητές γιά τά σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα. Δίνουν κίνητρα γιά κριτική σκέψη καί ἐφαρμογή στή μεταφορά τῶν σκέψεων καί ἐμπειριῶν σέ νέα βιώματα.

β) Ὡς πρός τίς παιδαγωγικές προϋποθέσεις, τά περιεχόμενα τοῦ Π.Σ. ἀνταποκρίνονται στό σύγχρονο αἴτημα τῆς ψυχοπαιδαγωγικῆς γιά ἐνεργή δράση καί συμμετοχή τῶν μαθητῶν, ὥστε ν᾽ ἀξιοποιηθοῦν τά προσωπικά τους βιώματα. Τά βιώματα τῶν μαθητῶν εἶναι ἁρμονικά ἐνσωματωμένα μέ τούς θεολογικούς-ἐκκλησιολογικούς ἄξονες τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, μέ ταυτόχρονη μεταφορά τῶν μηνυμάτων σέ ἐλεύθερη πρακτική ἄσκηση στή σύγχρονη πραγματικότητα. Ἡ δομή τῶν περιεχομένων μέ τή σκοποθεσία, τούς στόχους, τά κείμενα, τή γλωσσική διατύπωση καί τίς μεθοδολογικές προσεγγίσεις, ἀνταποκρίνεται στήν ἀντιληπτική ἱκανότητα καί τά ἐνδιαφέροντα τῶν μαθητῶν.

Τέλος ἐπισημαίνουμε ὅτι γιά νά ἐξασφαλιστεῖ ὁ βαθμός τῆς ἐπιτυχίας τοῦ μαθήματος, εἶναι ἀναγκαία ἡ ὕπαρξη ἑνός βιβλίου τοῦ Δασκάλου, ὥστε νά τόν βοηθήσει οὐσιαστικά στό ἔργο του, κι αὐτό γιατί ἀναλαμβάνει νά διδάξει ἔννοιες πού εἶναι κυρίως μαρτυρία προσωπικῶν βιωμάτων καί ἐμπειριῶν ἀπό τή συμμετοχή στήν ἐκκλησιαστική ζωή καί τήν ὀρθόδοξη παράδοση.

Ἀποστόλου Φ. Σπανοῦ
Ὑποψ. Δρ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

*Χρονολογικά καί ἄλλα προβλήματα περί τό βίο τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου Ἀγαλλιανοῦ, κτίτορος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Λειμῶνος**

Ὁ ἅγιος Ἰγνάτιος, Ἀρχιεπίσκοπος Μηθύμνης, κατά κόσμον Ἰωάννης Ἀγαλλιανός[1], εἶναι ἡ σημαντικότερη προσωπικότητα τῆς Λέσβου γιά ὁλόκληρη τήν περίοδο τῆς Ὀθωμανοκρατίας (1462-1912) καί, παράλληλα, μία ἀπό τίς πλέον ἀξιόλογες πνευματικές φυσιογνωμίες τοῦ 16ου αἰώνα σέ ὁλόκληρο τόν ἑλλαδικό χῶρο.

Εἶναι εὐρύτερα γνωστός ὡς κτίτωρ[2] καί κτήτωρ τῶν Ἱερῶν Μονῶν Λειμῶνος καί Μυρσινιωτίσσης. Ἡ ἰδιαίτερη ὅμως τιμή πού τοῦ ἀποδίδεται ἐντός τῶν ὁρίων τῆς ἐπαρχίας Μηθύμνης ἀπό τήν κοίμησή του μέχρι τίς μέρες μας ὀφείλεται καί σέ ἄλλες πτυχές τῆς προσωπικότητας καί τῆς πολυσχιδοῦς δράσεώς του, ὅπως π.χ. τό ἰδιαίτερο ἐνδια-

---

* Εὐχαριστῶ καί ἀπό τή θέση αὐτή τόν Ἡγούμενο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Λειμῶνος ἀρχιμ. Νικόδημο Παυλόπουλο γιά τήν παροχή κάθε δυνατῆς διευκολύνσεως κατά τή διάρκεια τῶν μελετῶν μου στή μονή, καθώς καί τόν καθηγητή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Δημήτριο Γόνη γιά τίς πολύτιμες παρατηρήσεις του ἐπί τῆς ἀναγινωσκόμενης ἐργασίας.

1. Τό βυζαντινό ἐπίθετο «Ἀγαληανός», ἀπό τό ὁποῖο προφανῶς προέρχεται τό «Ἀγαλλιανός», παράγεται «ἐκ τοῦ ἀγάλην-ἀγάλην» καί σημαίνει τόν ἤρεμον, τόν νωθρόν καί ἄνευ πολλοῦ ζήλου πράττοντα» (Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινῶν Βίος καί Πολιτισμός*», τόμ. ΣΤ, ἐν Ἀθήναις 1955, σ. 484.

2. Εἶναι ὀρθότερο νά χαρακτηρίζεται ὁ Ἅγιος ἐπαναθεμελιωτής, καθώς ἐπανίδρυσε προϋπάρχουσα βυζαντινή μονή.

φέρον του γιά τά γράμματα καί τήν ἐκπαίδευση, οἱ ἐνέργειές του γιά τήν τόνωση τῆς τοπικῆς οἰκονομίας, ἡ ἀνάληψη τῶν ἐξόδων σειρᾶς κοινωφελῶν ἔργων καί ἡ θρησκευτική καί πνευματική τόνωση τοῦ πληρώματος τῆς Μητροπόλεώς του, σέ μία περίοδο πολύ δύσκολη καί σκληρή γιά τόν Ἑλληνισμό.

Γεννήθηκε στό χωριό Φάραγγας τῆς Καλλονῆς Λέσβου. Ἀπό τήν παιδική του ἡλικία παρουσίασε κλίση πρός τό μοναχικό βίο, ἀκολουθώντας ὅμως τό θέλημα τοῦ ἱερέα πατέρα του νυμφεύθηκε τήν εὐσεβῆ Μαρία. Λίγο ἀργότερα χειροτονήθηκε ἱερέας καί ἀνέλαβε καθήκοντα ἐφημερίου στό χωριό του. Ὅταν ἔχασε ἀπό λοιμό τή σύζυγο καί ὅλα τά παιδιά του, πλήν ἑνός γιοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι γνωστός ἀπό τίς πηγές ὡς λειμωνιάτης μοναχός μέ τό ὄνομα Μεθόδιος, ἀποφάσισε νά ἀκολουθήσει τό μοναχικό βίο. Ἐπανέκτισε «*ἕνα κατερειπωμένο ἐξωκκλήσι τῆς Παναγίας τῆς Μυρσίνης*» πού βρισκόταν στήν ἰδιοκτησία τῆς οἰκογένειάς του καί ἐγκαταστάθηκε ἐκεῖ, μαζί μέ τό γέροντα πλέον πατέρα του Μανουήλ καί τό Μεθόδιο. Ἀφοῦ ἐπισκεύασαν τό ἐξωκκλήσι, ἀνήγειραν νέα κτίρια καί ἵδρυσαν ἕνα μικρό κοινόβιο μοναστήρι. Ἡ φήμη ὅμως τοῦ Ἁγίου καί ὁ σεβασμός, πού ἔτρεφαν στό πρόσωπό του οἱ κάτοικοι τῆς περιοχῆς, ὁδήγησαν σύντομα πιστές καί πιστούς χριστιανούς κοντά του. Ὁ Ἅγιος ἀποφάσισε τότε νά ἱδρύσει στή «Μυρσινιώτισσα» γυναικεῖο μοναστήρι καί νά ἐγκαταστήσει τούς μοναχούς σέ ἄλλο σημεῖο, ὅπου βρίσκονταν τά ἐρείπια βυζαντινῆς μονῆς, σέ οἰκόπεδο πού ἀνῆκε ἐπίσης στήν οἰκογένεια τῶν Ἀγαλλιανῶν. Ἔτσι ἱδρύθηκε ἡ Μονή Λειμῶνος, μέ ἡγούμενο τόν ἴδιο τόν Ἅγιο. Τό 1530 ἐξελέγη -παρά τίς ἔντονες ἀντιρρήσεις του- Μητροπολίτης Μηθύμνης. Μετά ἀπό καρποφόρο θητεία παραιτήθηκε ἀπό τό μητροπολιτικό θρόνο καί ἀποσύρθηκε στό λειμωνιακό μετόχι τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων, γιά νά ζήσει τό ὑπόλοιπο τοῦ βίου του ὡς ἡσυχαστής. Μετά τήν κοίμησή του ἐνταφιάστηκε στή Μονή Μυρσινιωτίσσης, ὅπου βρίσκεται καί σήμερα ὁ τάφος του, στό ἱερό βῆμα τοῦ καθολικοῦ. Ἐννέα χρόνια ἀργότερα, ὁ Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Σίλβεστρος ἐπισκέφθηκε τή μονή καί σκύβοντας νά φιλήσει τήν πλάκα τοῦ τάφου αἰσθάνθηκε ἄρρητη εὐωδία. Ἀποφάσισε νά ἀνοίξει τόν τάφο. Μέ τήν

ἀποσφράγισή του ὁ ναός πλημμύρισε ἀπό τήν εὐωδία τοῦ λειψάνου, τεκμηριώνοντας ἔτσι τήν ἁγιότητα τοῦ Ἰγνατίου[3].

Παρά τήν ἀναγνώριση τῆς ἁγιότητάς του λίγα μόλις χρόνια μετά τήν κοίμησή του καί τή μέγιστη ἐκτίμηση πρός τό πρόσωπο καί τό ἔργο του, ἡ σχετική μέ τόν Ἅγιο βιβλιογραφία εἶναι ἐλάχιστη. Παρουσιάζει μάλιστα προβλήματα ἱστορικῆς ἀκρίβειας, καθώς στηρίζεται κυρίως σέ ἐγκωμιαστικά κείμενα, τά ὁποῖα βεβαίως δέν χαρακτηρίζονται γιά τήν ἀφοσίωσή τους στήν καταγραφή γεγονότων καί στοιχείων, ἀλλά ἀρκετές φορές εἴτε ἀντιγράφουν (ἔστω καί σέ ἐπιμέρους λεπτομέρειες) προγενέστερα ἁγιολογικά μοτίβα εἴτε ἐκφράζουν τήν ἐκτίμηση καί το θαυμασμό τοῦ συντάκτη πρός τό τιμώμενο πρόσωπο, ἐνίοτε με ὑπερβολή στά ἀφηγούμενα.

Οἱ βασικότερες πηγές ἀντλήσεως πληροφοριῶν γιά τη ζωή καί τή δράση του εἶναι:

α) Σύντομος Βίος του, τόν ὁποῖο συνέγραψε ὁ Ἀθανάσιος Ραιδεστηνός, γραμματέας τοῦ Μητροπολίτη Μηθύμνης Διονυσίου, τό 1774 μ.Χ. Σώζεται στόν κώδικα Lim. 77 καί ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπό τόν Ἀθανάσιο Παπαδόπουλο-Κεραμέα[4]. Ὁ ἀρχιμ. Νικόδημος Παυλόπουλος, Ἡγούμενος τῆς Μονῆς Λειμῶνος, τόν ἔχει ἐκδώσει ἐπίσης χρησιμοποιώντας ὡς πηγή του χειρόγραφο τῆς Μητροπόλεως Μηθύμνης[5].

β) Τό Ἐγκώμιό του, τό ὁποῖο συνέθεσε ἐπίσης - ὅπως καί τήν Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου- ὁ Ἀθανάσιος Ραιδεστηνός. Ἐκδόθηκε τό 1784 ἀπό τόν ἱερομόναχο Χρύσανθο ἐξ Ἁγιάσου

---

3. Γιά τό βίο τοῦ ἁγίου βλ. ἀρχιμ. Νικόδημος Παυλόπουλος, *Ὁ Ἅγιος Ἰγνάτιος ὁ Ἀγαλλιανός. Βίος -συγγράμματα -θαύματα* [Ἱερά Μονή Λειμῶνος, 6], Μυτιλήνη 1992[3]. Εἰδική ἀναφορά γίνεται και στη μονογραφία μου, *Συνοπτική ἱστορία Ἱερᾶς Μονῆς Λειμῶνος* (ὑπό ἔκδοσιν ἀπό την Ἱερά Μονή Λειμῶνος), ὅπου καταγράφεται και ἡ σχετική βιβλιογραφία.

4. Ἀθ. Παπαδόπουλος- Κεραμεύς, *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη, ἤτοι γενικός περιγραφικός κατάλογος τῶν ἐν ταις ἀνα τήν Ἀνατολήν βιβλιοθήκαις εὑρισκομένων ἑλληνικῶν χειρογράφων καταρτισθεισα και συνταχθεισα κατ᾽ ἐντολήν τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου*, τόμος πρῶτος, ΕΦΣΚ (Παράρτημα τοῦ ΙΕ′ τόμου), ἐν Κωνσταντινουπόλει, τύποις Σ. Ἰ. Βουτυρᾶ, 1884 (στο ἑξῆς: *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*), 70-72.

5. Ἀρχιμ. Νικόδημος Παυλόπουλος, «Το Συναξάριον τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου», *Δελτίον ἡ Ὁδός τοῦ Κυρίου, ΙΓ′* (1978), 156-158.

καί γνώρισε ἔκτοτε πολλές ἐπανεκδόσεις[6].

Συμπληρωματικά λειτουργοῦν ἡ Διαθήκη τοῦ Ἁγίου[7] καί ὁρισμένα ἔγγραφα τοῦ ἀρχείου τῆς μονῆς Λειμῶνος, στά ὁποῖα σώζονται πληροφορίες γιά τό βίο του καί γιά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς προσωπικότητάς του. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τά λιγοστά στοιχεῖα τῶν τελευταίων αὐτῶν πηγῶν εἶναι ἀμεσότερα καί ἑπομένως πιό ἀξιόπιστα.

Δυστυχῶς, δέν μποροῦμε νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι τά στοιχεῖα πού μέχρι στιγμῆς σώζονται γιά τόν ἅγιο Ἰγνάτιο εἶναι ἀρκετά γιά νά σχηματίζουμε σαφῆ εἰκόνα τῆς ζωῆς καί τῶν ἔργων του. Οἱ πληροφορίες πού παραδίδουν ὅλα τά παραπάνω κείμενα εἶναι ἀσαφεῖς καί ὁμιχλώδεις[8], ἰδίως ὡς πρός τά χρονολογικά δεδομένα. Σάν νά μήν ἔφτανε αὐτό, οἱ πρῶτοι μελετητές τοῦ βίου τοῦ Ἁγίου δέν τά ἀξιοποίησαν κατά τόν καλύτερο δυνατό τρόπο, ἐνῶ οἱ διάδοχοί τους ἀρκέστηκαν στή βιβλιογραφική ἔρευνα, χωρίς τήν ἀπαιτούμενη μελέτη τῶν πηγῶν, μέ ἀποτέλεσμα νά κληροδοτοῦνται μέχρι σήμερα δι᾽ ἀντιγραφῆς ἀπό γραπτό σέ γραπτό ἀσάφειες καί νά καταγράφονται ὡς ἱστορικές ἀλήθειες καί γεγονότα κάποιες εἰκασίες καί πιθανολογήσεις, σχετικές μέ ἐπιμέρους πτυχές τῆς βιογραφίας τοῦ Ἁγίου, οἱ ὁποῖες ὀφείλουν νά ἀντιμετωπισθοῦν (τουλάχιστον) μέ ἐπιφυλακτικότητα.

Ἄς ἀναφερθοῦν ὡς κυριότερα παραδείγματα ἡ χρονοθέτηση τῆς γεννήσεως τοῦ Ἁγίου στό ἔτος 1492 μ.Χ., ἡ σχέση του μέ τήν οἰκογένεια τῶν Ἀγαλλιανῶν τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί τό ἔτος τῆς κοιμήσεώς του.

Σκοπός τῆς ἀναγινωσκόμενης ἐργασίας εἶναι κυρίως νά ἐπισημανθοῦν τά «προβληματικά» αὐτά σημεῖα τοῦ βίου

---

6. Ἐκδίδεται καί στό ἔργο *Τά ἐν Καλλονῇ τῆς Λέσβου ἱερά σταυροπηγιακά πατριαρχικά μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου Μηθύμνης εἰς μέρη δύο ὑπό Σταύρου Καρυδώνη*, ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου, 1900 [Φωτομηχανική ἐπανέκδοση, Καλλονή 1997], μέρος Β′ 33-53 (γιά τήν πατρότητα τοῦ ἔργου ὑπάρχουν ἐνστάσεις, στίς ὁποῖες ἀναφέρομαι ἀναλυτικότερα στήν ὑπό ἔκδοση ἱστορική μελέτη μου περί τῆς Μονῆς Λειμῶνος. Στή συνέχεια τῆς ἀναγινωσκόμενης ἐργασίας τό ἔργο θά χαρακτηρίζεται συντομογραφικά ὡς *Καρυδώνης*, βάσει τοῦ τίτλου του).

7. Ἔχει ἐκδοθεῖ πολλάκις, Βλ. ἐνδεικτικά *Καρυδώνης*, 50-57.

8. Ἀναφέρω ὡς παράδειγμα τό ὅτι γνωρίζουμε πώς εἶχε περισσότερα τοῦ ἑνός τέκνα, χωρίς ὅμως νά ἔχουμε ὑπ᾽ ὄψιν μας τόν ἀκριβῆ ἀριθμό τους.

τοῦ Ἁγίου γιά νά ἀποτελέσουν καί πάλι ἀντικείμενο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, νά παρουσιαστοῦν τά ὅποια διασαφητικά στοιχεῖα παραδίδονται ἀπό τίς ἄμεσες πηγές καί νά διατυπωθοῦν γιά κάποια ἀπό αὐτά ὀρθότερες προτάσεις.

Τό πρῶτο ἀπό τά ἀμφισβητούμενα στοιχεῖα εἶναι τό μέχρι σήμερα γενικά ἀποδεκτό ἔτος γεννήσεως τοῦ Ἁγίου. Ἡ μόνη μαρτυρία τῶν πηγῶν καταγράφεται στό σύντομο Βίο τοῦ Ἰγνατίου, ὁ ὁποῖος -σύμφωνα μέ τό βιογράφο του Ἀθανάσιο Ραιδεστηνό- «*ἤκμασε μέν, μετά τήν ὑπό τῶν Ὀθωμανῶν τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἅλωσιν, περίπου τά τριάκοντα ἔτη· ἀπό Ἀδάμ μέν εἰς τούς ἑπτάκις χιλίους χρόνους, ἀπό Χριστοῦ δέ εἰς τούς χιλίους τετρακοσίους καί ἐνενήκοντά δύο*». Ὁ Ἀθανάσιος Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ὁ ὁποῖος ἐξέδωσε τό κείμενο, παρεμβάλλει στή λέξη «*ἤκμασε*» ὑποσημείωση, ὅπου ἀναφέρει: «γραπτέον ἀκριβέστερον 'ἐγεννήθη'»[9]. Ἡ ἑρμηνεία αὐτή τοῦ Κεραμέως λειτούργησε φαίνεται ὡς πυξίδα γιά τούς μετέπειτα μελετητές τοῦ βίου τοῦ Ἁγίου, οἱ ὁποῖοι ἀποδέχονται ὡς ἔτος γεννήσεώς του τό 1492 μ.Χ.[10], χρονολογία ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά ἀμφισβητηθεῖ, ἀφ᾽ ἑνός βάσει τῆς σημασίας τῆς λέξεως «*ἀκμάζω*» (ἡ κύρια ἀπόδοση τῆς ὁποίας σχετίζεται μέ τήν ἐφηβεία ἤ τήν ἐνηλικίωση του ἀνθρώπου), σέ συνδυασμό καί μέ τόν χρονικό προσδιορισμό «*περίπου*», καί ἀφ᾽ ἑτέρου βάσει ἄλλων στοιχείων, σχετικῶν μέ τήν ἡλικία, κατά τήν ὁποία χειροτονήθηκε ἱερέας καί τό χρόνο τῆς κουρᾶς τοῦ υἱοῦ του Μεθοδίου ὡς μοναχοῦ.

Γνωρίζουμε ὅτι μετά τό γάμο του ὁ Ἅγιος χειροτονήθηκε ἱερέας καί διορίστηκε ἐφημέριος στό Φάραγγα. Ὁ Μητροπολίτης Μηθύμνης τόν τίμησε μάλιστα μέ τό ὀφφίκιο τοῦ σακελλίου, «*ὡς νουνεχῆ καί πεπαιδευμένον . . . διότι δέν ὤκνει, οὐδέ ἔπαυε νά διδάσκῃ καθημερινῶς τόν λόγον τοῦ Εὐαγγελίου*»[11].

---

9. *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, 70.

10. Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ Ἐ. Δράκος (*Λεσβιακά τοπογραφικά καί ἐκκλησιαστικά, ἤτοι οἱ Μυτιλήνης καί Μηθύμνης ἱεράρχαι, οἱ δῆμοι Μανδαμάδου καί Καλλονῆς, αἱ ἐπαρχίαι Μολύβου καί Σιγρίου, μετά των μοναστηρίων*, τόμος δεύτερος, Ἀθήνησι, τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου, 1899, σ. 24), ὁ ὁποῖος τό θεωρεῖ ἀνακριβές, χωρίς νά τεκμηριώνει τήν ἄποψή του.

11. *Καρυδώνης*, μέρος Β, 36.

Στή συλλογή χειρογράφων τῆς Μονῆς Λειμῶνος σώζεται κώδικας πού περιέχει τά Μηναῖα Μαρτίου καί Ἀπριλίου, ἀντιγραμμένος ἀπό τό χέρι τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου. Γιά καλή μας τύχη, ὁ Ἅγιος φρόντισε νά «ὑπογράψει» τό χειρόγραφο, συνθέτοντας δύο βιβλιογραφικά σημειώματα, τό ἕνα ὅταν ὁλοκλήρωσε τήν ἀντιγραφή τοῦ Μηναίου τοῦ Μαρτίου καί τό δεύτερο μέ τό πέρας τοῦ Μηναίου τοῦ Ἀπριλίου.

Τό πρῶτο βιβλιογραφικό σημείωμα ἔχει ὡς ἑξῆς: «*Ἐτελειώθη ὁ παρόν μάρτιος μήν ἐν μηνί· μαρτίῳ κθ΄ τοῦ ͵ζκ΄ ἰνδ. ΙΕ*ης. *Διά χειρός ἁμαρτωλοῦ ἱερέως ἰω(άννου) τοῦ ἀγαλλιανοῦ καί ἀμαθοῦς λίαν τοῦ γράφειν, καί οἱ ἀναγινώσκοντες εὔχεσθαι διά τόν κύριον*».

Στό δεύτερο σημείωμα ὁ ἅγιος γράφει; «*† δόξα σοι ὁ Θ(εό)ς ὁ δούς ἀρχήν καί τέλος. ἐτελειώθη τό παρόν δελτίον οἷον ὁ ἀπρ(ίλιος) δια χειρός ἁμαρτωλοῦ ἱερέως Ἰω(άννου) καί σακελίου μεθύμνης. Ἐν μηνί μαρτίω ιθ΄ τοῦ ͵ζκγ΄ ἔτους ἰνδ. Γ*ης*: εὔχεσθαι δέ πάντες διά τῶν πολλῶν μου σφαλμάτων καί μή καταρᾶσθαι: †*»[12].

Ἀπό τίς ἰδιότητες μέ τίς ὁποῖες ὑπογράφει στά σημειώματα γνωρίζουμε ὅτι στίς 29 Μαρτίου 1512 ἦταν ἤδη ἱερέας, ἐνῶ στίς 19 Μαρτίου 1515 εἶχε λάβει καί τό ὀφφίκιο τοῦ σακελλίου. Τά συγκεκριμένα στοιχεῖα εἶναι δυνατόν νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς τεκμήρια ἀμφισβητήσεως τοῦ ἔτους γεννήσεως τοῦ Ἁγίου. Ἐάν δεχθοῦμε ὅτι γεννήθηκε τό 1492 μ.Χ., ἀποδεχόμαστε ὅτι ἦταν ἤδη ἱερέας στήν ἡλικία τῶν εἴκοσι ἐτῶν καί εἶχε ἀποκτήσει ὀφφίκιο τρία μόλις χρόνια ἀργότερα. Ἄς ληφθεῖ ἐδῶ ὑπ᾽ ὄψιν ὅτι οἱ Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας ἀπαγορεύουν τήν χειροτονία σέ πρεσβύτερο πρίν τή συμπλήρωση τῶν τριάντα ἐτῶν[13]. Ἀκόμη ὅμως καί ἄν δεχθοῦμε ὅτι κατ᾽ οἰκονομίαν ὁ ἅγιος χειροτονήθηκε ἱερέας νεώτερος

---

12. Τά σημειώματα σώζονται στίς σελίδες 220 καί 245 τοῦ χειρογράφου.

13. Βλ. π.χ. τόν Κανόνα ιδ' τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου (691 μ.Χ.): «*Ὁ τῶν ἁγίων καί θεοφόρων ἡμῶν Πατέρων κρατείτω κανών καί ἐν τούτῳ, ὥστε πρεσβύτερον πρό τῶν τριάκοντα ἐτῶν μή χειροτονεῖσθαι, κἄν πάνυ ᾖ ὁ ἄνθρωπος ἄξιος, ἀλλ᾽ ἀποτηρεῖσθαι. Ὁ γάρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός ἐν τῷ τριακοστῷ ἔτει ἐβαπτίσθη καί ἤρξατο διδάσκειν. Ὁμοίως μήτε διάκονος πρό τῶν εἰκοσιπέντε χρόνων ἢ διακόνισσα πρό τῶν τεσσαράκοντα ἐτῶν χειροτονείσθω*». (Γ. Ἀ. Ράλλης- Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα τῶν Θείων καί Ἱερῶν Κανόνων*, τ. 2, Ἀθήνησιν 1852, σ. 337).

ἐξ αἰτίας τῆς πνευματικῆς του παρουσίας καί τῆς ἀποδοχῆς του ἀπό τό ὀρθόδοξο πλήρωμα τῆς περιοχῆς, εἶναι δύσκολο νά δικαιολογηθεῖ ἡ ἀπονομή τοῦ ὀφφικίου τοῦ σακελλίου στήν ἡλικία τῶν εἴκοσι τριῶν ἐτῶν. Ὡς ἀντεπιχείρημα θά μποροῦσε νά χρησιμοποιηθεῖ ὁ ἐμπερίστατος χαρακτήρας τῆς Λέσβου τή συγκεκριμένη περίοδο, κατά τήν ὁποία κάθε μορφωμένος καί ἐνάρετος χριστιανός ἦταν ὑπερπολύτιμος γιά τόν κλῆρο καί τήν εὐαίσθητη ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας, ἀκόμη καί ἄν ἡ ἡλικία του δέν ἦταν ἡ προβλεπόμενη ἀπό τούς Κανόνες. Καί στήν περίπτωση αὐτή ὅμως εἶναι πολύ δύσκολο νά δεχθοῦμε τή χειροτονία ἱερέα στήν ἡλικία τῶν εἴκοσι ἐτῶν.

Στήν ἀμφισβήτηση τῆς μέχρι τώρα ἀποδεκτῆς χρονολογίας συμβάλλουν ἐμμέσως καί τά στοιχεῖα πού διαθέτουμε γιά τό γιό τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου. Στή Διαθήκη τοῦ τελευταίου ὑπάρχει ἄμεση ἀναφορά στό Μεθόδιο, ὁ ὁποῖος καταγράφεται ὡς ἕνας ἀπό τούς πρώτους λειμωνιάτες μοναχούς[14]. Τό γεγονός ὅτι τό 1530, ὅταν ὁ Ἅγιος συνέταξε τή Διαθήκη του, ὁ Μεθόδιος ἦταν ἤδη μοναχός σημαίνει ὅτι ἄν ὁ Ἅγιος εἶχε γεννηθεῖ τό 1492, θά εἶχε σέ ἡλικία τριάντα ὀκτώ ἐτῶν γιό μοναχό, κάτι πού θά μποροῦσε νά δικαιολογηθεῖ ἀπό τό δύσκολο συνδυασμό δύο προϋποθέσεων: νά ἀπέκτησε ὁ Ἅγιος πολύ νέος τό Μεθόδιο καί νά εἰσῆλθε ὁ τελευταῖος στό μοναχικό βίο ἀπό τήν ἐφηβική του ἡλικία.

Ἀκόμη καί ἄν δεχθοῦμε ὅμως τόν παραπάνω συνδυασμό, εἶναι ἀδύνατον νά γίνει ἀποδεκτό τό ὅτι ὁ Ἅγιος, ἀνερχόμενος στό μητροπολιτικό θρόνο τῆς Μήθυμνας τό 1530, ἄφησε διάδοχό του στή διοίκηση τῆς μονῆς τό Μεθόδιο, σέ ἡλικία μικρότερη τῶν εἴκοσι ἐτῶν, ὅπως ὑποστηρίζουν κάποιοι μελετητές[15].

Τά παραπάνω στοιχεῖα, σέ συνδυασμό μέ τήν ἔννοια τῆς λέξεως «*ἤκμασε*» τοῦ Βίου, ὁδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι

---

14. Βλ. *Καρυδώνης*, 53.

15. Βλ. π.χ. *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, 9 καί Γ. Σωτηρίου, *Λεσβιακή Ἁγιολογία ἤ Λεσβιακόν Λειμωνάριον. Ἱστορική ἔρευνα - Βίοι - Ἀκολουθίαι - Μνημεῖα - Εἰκόνες τῶν εἴκοσι καί τριῶν ἁγίων τῆς Λέσβου*, Μυτιλήνη 1958, σ. 158.

ἡ γέννηση τοῦ Ἁγίου πρέπει νά τοποθετηθεῖ πρίν τό 1480 μ.Χ. Ἡ ἀναφορά τοῦ βιογράφου στό 1492 θά μποροῦσε ἴσως νά ἐξηγηθεῖ ἀπό τό ὅτι ὁ τελευταῖος, μή γνωρίζοντας τό ἀκριβές ἔτος γεννήσεως τοῦ Ἁγίου (κάτι πού ἀποδεικνύεται ἀπό τό «περίπου» τοῦ κειμένου), χρησιμοποίησε τή λέξη *«ἤκμασε»* σέ μία προσπάθεια κατά προσέγγισιν καθορισμοῦ του. Ἡ ἐπιλογή τοῦ συγκεκριμένου ἔτους ὀφείλεται ἴσως στή θέληση τοῦ βιογράφου νά ἀξιοποιήσει τή βυζαντινή ἀντίληψη, ὅτι τό τέλος τοῦ κόσμου θά ἐρχόταν ἑπτά χιλιάδες χρόνια μετά τή δημιουργία του[16] (τήν ὁποία τοποθετοῦσαν στό 5508 π.Χ.· 7000-5508=1492), σέ μιά προσπάθεια νά τοποθετήσει τόν βιογραφούμενο Ἅγιο στό μεταίχμιο μιᾶς περιόδου καί νά καταδείξει τή σημασία τοῦ βίου καί τῶν ἔργων του γιά τόν Ὀρθόδοξο Λέσβιο ραγιά.

Ἕνα δεύτερο σημεῖο πρός συζήτηση εἶναι ἡ σχέση τοῦ Ἁγίου μέ τήν Κωνσταντινουπολίτικη οἰκογένεια τῶν Ἀγαλλιανῶν[17]. Ὁ Ραιδεστηνός ἀναφέρει στό Ἐγκώμιό του ὅτι ὁ Ἰγνάτιος γεννήθηκε *«ἐκ γονέων ἐναρέτων καί εὐσεβῶν, ἀφιερωθέντων τῷ Θεῷ καί αὐτόν λατρευόντων, οἵ ὁποῖοι φαίνεται ὅτι κατήγοντο ἐκ παλαιᾶς οἰκογενείας ἐν τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων διαμενούσης»*[18].

Ἡ μή τεκμηριωμένη αὐτή ἀναφορά τοῦ ἐγκωμιαστῆ (ὁ ὁποῖος ἄλλωστε χρησιμοποιεῖ τό χαρακτηριστικῆς σημασίας ρῆμα «φαίνεται») δημιούργησε κατ᾽ οὐσίαν τήν παράδοση ὅτι ὁ Ἅγιος ἦταν γόνος τῆς γνωστῆς οἰκογένειας τῶν Ἀγαλλιανῶν. Ἡ παράδοση αὐτή υἱοθετήθηκε μέ εὐκολία ὡς βέβαιη ἀπό τούς περισσότερους ἐρευνητές καί συγγραφεῖς τοῦ βίου τοῦ Ἁγίου.

Παρά τήν εὐρύτητα τῆς ἀποδοχῆς της ὅμως, ἡ θεωρία τῆς συγγένειας τῆς οἰκογένειας τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου μέ τούς Ἀγαλλιανούς τῆς Βασιλεύουσας δέν ἔχει ἀποδειχθεῖ ἀκόμη

---

16. Βλ. π.χ. S. Runciman, '«Ρούμ Μιλετί': Οἱ Ὀρθόδοξες κοινότητες ὑπό τούς Ὀθωμανούς Σουλτάνους», στό συλλογικό τόμο *Ἡ Βυζαντινή Παράδοση μετά τήν Ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης* (Ἐπιμέλεια: John J. Yiannias), Ἀθήνα 1994, σ.16.

17. Γιά τήν οἰκογένεια τῶν Ἀγαλλιανῶν βλ. Χ. Πατρινέλλης, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός ταυτιζόμενος πρός τόν Θεοφάνην Μηδείας καί οἱ ἀνέκδοτοι λόγοι του*, Ἀθῆναι 1966.

18. *Καρυδώνης*, μέρος Β, 35.

ἱστορικά. Ὁ Σ. Καρυδώνης ἀντιθέτως γράφει ὅτι εἶναι ἀδύνατο νά καθοριστεῖ ἡ γενεαλογία τῆς οἰκογένειας τῶν Ἀγαλλιανῶν στή Λέσβο καί δέν μπορεῖ κανείς νά ἀποφανθεῖ μέ βεβαιότητα ὅτι καί ὁ πάππος τοῦ Ἁγίου ἔφερε τό ἐπώνυμο Ἀγαλλιανός[19]. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀποδεχομένων τή θεωρία περιορίζεται στήν ταυτότητα τοῦ ἐπιθέτου καί στήν πιθανολογία χαριστικῆς δωρεᾶς τῆς Μονῆς Λειμῶνος ἀπό τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη σέ κάποιο μέλος τῆς οἰκογένειας τῶν Ἀγαλλιανῶν, ὁ ὁποῖος ἀπετέλεσε καί τή ρίζα τοῦ «λεσβιακοῦ κλάδου» τῆς οἰκογένειας, ἀπό τόν ὁποῖο καταγόταν καί ὁ ἅγιος Ἰγνάτιος[20].

Ἀσάφεια ἐπικρατεῖ καί ὡς πρός τήν σχέση τῶν Ἀγαλλιανῶν μέ τήν οἰκογένεια Ξενητοῦ, στήν ἰδιοκτησία τῆς ὁποίας βρισκόταν ἡ Μονή Μυρσινιωτίσσης πρίν περιέλθει στήν κατοχή τοῦ Μανουήλ Ἀγαλλιανοῦ, πατέρα τοῦ Ἁγίου. Αὐτό προκύπτει ἀπό ἔγγραφο τοῦ Μητροπολίτη Ἐφέσου Δανιήλ, τό ὁποῖο σώζεται στό Ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Λειμῶνος (φάκελος Α, ἔγγρ. 1), χαρακτηριζόμενο ὡς «ἐξαρχικό γράμμα», ἐπειδή ὁ Δανιήλ διατελοῦσε κατά τήν περίοδο ἀποστολῆς του Ἔξαρχος Λέσβου. Φέρει ἡμερομηνία 19 Ὀκτωβρίου 1486 καί σώζει τό στοιχεῖο ὅτι ἡ χήρα τοῦ ἱερέα καί οἰκονόμου τῆς Μητροπόλεως Μηθύμνης Ξενητοῦ εἶχε ἀγοράσει ἀπό τίς τουρκικές ἀρχές τή Μονή Μυρσινιωτίσσης καί εἶχε κατοχυρώσει μέ πατριαρχικό γράμμα τό δικαίωμά της «*ἵνα εἰσάγῃ ἱερέα ὅντινα βοῦλεται εἰς τόν ἱερόν ναόν . . . μή ἔχοντος ἄδειαν τοῦ ἱερωτάτου Μητροπολίτου Μιθῦμνης ἐξουσιάζειν τοῦ τοιούτου ναοῦ*»[21].

Ἡ σύγχυση δημιουργεῖται ἀπό τό ὅτι στήν ὀπίσθια πλευρά τοῦ πρωτοτύπου ἐγγράφου ὁ ἅγιος Ἰγνάτιος ἔχει σημειώσει ἰδιοχείρως τή φράση: «*τοῦ μεγάλου Γεωργίου ἱερέως ἐξαρχικόν παλαιόν*». Ἡ σημείωση αὐτή τοῦ Ἁγίου ἔχει ὁδηγήσει κάποιους μελετητές στά συμπεράσματα: α) ὅτι

---

19. *Καρυδώνης*, 214.

20. Βλ. π.χ. Ἰ. Μουτζούρης, «Οἱ Ἀγαλλιανοι καί αἱ μοναί Λειμῶνος καί Μυρσινιωτίσσης Καλλονῆς», *Λεσβιακά ΣΤ'* (1973) 102 (ὁλόκληρο τό ἄρθρο στίς σελίδες 87-104).

21. Τό ἀπόσπασμα ἀντιγράφεται διπλωματικά ἀπό τό πρωτοτυπο. Τό ἔγγραφο ἔχει ἐκδοθεῖ καί ἀπο τον *Καρυδωνη* (σσ. 31-32), με διορθωτικες παρεμβάσεις στήν ὀρθογραφία του.

ὁ ἱερεύς Γεώργιος πρέπει νά ταυτιστεῖ μέ τόν Ξενητό, σύζυγο τῆς κτητορίσσης τοῦ ναοῦ τῆς Μυρσινιωτίσσης καί β) ὅτι ὁ ἱερεύς Γεώργιος Ξενητός ἦταν πάππος ἐκ μητρός τοῦ Ἁγίου[22].

Οἱ πηγές ἐπιβεβαιώνουν μᾶλλον τή συγγενική σχέση Γεωργίου καί Ἰγνατίου (ἐκ πατρός καί ὄχι ἐκ μητρός), ὄχι ὅμως καί τήν ταύτιση τοῦ Γεωργίου μέ τόν Ξενητό. Σέ χοτζέτι τοῦ ἱεροδικαστῆ Μυτιλήνης (Ἀπρίλιος 1536)[23] ἀναφέρεται τό ὄνομα τοῦ «*παπᾶ Μανώλη, υἱοῦ τοῦ παπᾶ Γεώργη*». Ἐάν ὡς παπά Μανώλης ἐννοεῖται ὁ πατέρας τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου, τότε εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά δεχθοῦμε ὅτι ὁ πάππος του ὀνομαζόταν Γεώργιος, ἐκτός ἄν θεωρήσουμε ὅτι στήν περιοχή τῆς Καλλονῆς ζοῦσαν δύο ἱερεῖς μέ τό ὄνομα Μανουήλ, κάτι ὄχι ἀπίθανο, ἀλλά μᾶλλον δύσκολο.

Ὡς πρός τή συγγένεια ὅμως ἤ τή σχέση τοῦ Γεωργίου μέ τή χήρα τοῦ ἱερέα Ξενητοῦ δέν μποροῦμε νά εἴμαστε βέβαιοι, καθώς ὑπάρχει ἡ πιθανότητα ὁ Γεώργιος νά ἦταν ἁπλῶς ὁ ἱερέας, στόν ὁποῖο ἡ πρεσβυτέρα Ξενητοῦ ἀνέθεσε τήν ἱερουργία τοῦ ναοῦ, βάσει τοῦ πατριαρχικῶς καί ἐξαρχικῶς κατοχυρωμένου σχετικοῦ δικαιώματός της. Ἴσως λοιπόν ἡ πρεσβυτέρα νά κληροδότησε τό ναό στό Γεώργιο, ὁ ὁποῖος μέ τή σειρά του τόν παραχώρησε στό Μανουήλ, πατέρα τοῦ Ἁγίου.

Ὡς πρός τόν ἱερέα Ξενητό, θά μπορούσαμε πιθανῶς νά τόν ταυτίσουμε μέ τόν ἱερέα καί πνευματικό Δανιήλ Ξενητό, ὁ ὁποῖος τό 1441-1442 μ.Χ. ἀντέγραψε τόν κώδικα 117 τῆς Μονῆς Λειμῶνος[24].

---

22. Ὁ Ἰ. Μουτζούρης γράφει χαρακτηριστικά ὅτι «ὁ ἱερεύς μέγας Γεώργιος» θά πρέπη ἴσως νά ταυτιστεῖ μέ τόν ἱερέα καί οἰκονόμον τῆς μητροπόλεως Μηθύμνης Ξενητόν, τόν σύζυγον τῆς «κτητορίσσης» τοῦ ναοῦ τῆς Μυρσινιωτίσσης. Ἑπομένως ὁ ἱερεύς Ξενητός ὠνομάζετο Γεώργιος. Ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ναός τῆς Παναγίας τῆς Μυρσινιωτίσσης ἦτο κατά τό 1527 κτῆμα τοῦ Μανουήλ Ἀγαλλιανοῦ εἰκάζεται ὅτι οὗτος ἀπέκτησε συγγένειαν μέ τήν χήραν Ξενητοῦ ἤ καί ὅτι ὁ «μέγας Γεώργιος» ἦτο πάππος τοῦ ἁγίου. Τοῦτο εἶναι πολύ πιθανόν διότι δέν νοεῖται μεταβίβασις ἱερῶν ναῶν δι᾿ ἐκποιήσεως, ἐνῶ ἦτο συνήθης ἡ κληρονομική μεταβίβασις ναῶν κατά τούς μεσαιωνικούς χρόνους. Κατά τήν ὑπόθεσιν αὐτήν ὁ ἱερεύς Γεώργιος Ξενητός ἦτο πάππος ἐκ μητρός τοῦ ἁγίου, ὁ δέ Μανουήλ, ἦλθεν εἰς γάμου κοινωνίαν μέ κάποιαν θυγατέρα του». («Οἱ Ἀγαλλιανοί . . .», 89).

23. Ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπό τόν *Καρυδώνη*, 62.

24. Βλ. *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, 88.

Ὁμίχλη καλύπτει καί τά τῆς παραιτήσεως τοῦ Ἁγίου ἀπό τό μητροπολιτικό θρόνο. Ὅπως εἴδαμε, ἡ παράδοση τόν θέλει νά παραιτεῖται καί νά ἀποσύρεται τό μετόχι τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων, γιά νά ζήσει τό ὑπόλοιπο τοῦ βιου του ἐν ἡσυχίᾳ. Ἀπό γράμμα πού τοῦ εἶχε ἀποστείλει ὁ Ζακύνθιος μοναχός καί λόγιος Παχώμιος Ρουσᾶνος (ὁ ὁποῖος ἐπί διετία δίδαξε στό ἱδρυθέν ἀπό τόν Ἅγιο σχολεῖο τῆς Μονῆς Λειμῶνος) γνωρίζουμε ὅτι καί κατά τή διάρκεια τῆς ἐπισκοπικῆς του θητείας συνήθιζε νά ἀποσύρεται στό μετόχι[25], ὁπότε εἶναι λογικό νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ συγκεκριμένη παράδοση εἶναι ἀληθής.

Παραμένει ὅμως ἐρωτηματικό ὡς πρός τό χρόνο τῆς παραιτήσεώς του. Τά στοιχεῖα τοῦ ἀρχείου τῆς Μονῆς ὁδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι παραιτήθηκε τό 1557, καθώς τό ἔγγραφο τοῦ Ἰανουαρίου τοῦ συγκεκριμένου ἔτους ἀναφέρεται ὡς «Μητροπολίτης Καλλονῆς Ἰγνατιος», ἐνῶ σέ ἑπόμενο ἔγγραφο τοῦ Αὐγούστου 1557 καταγράφεται ὡς «Μοναχός τῆς Ἐκκλησίας Λειμῶνος»[26].

Τό βέβαιο εἶναι ὅτι τό 1560 μ.Χ. ἀναφέρεται ἄλλος Μητροπολίτης Μηθύμνης, ὁ Μιχαήλ[27], «διαδεξάμενος τόν ἕνεκα γήρους ἀποσυρθέντα εἰς τάς μονάς του ἅγιον Ἰγνάτιον»[28].

*

Ἕνα ἀκόμη «σημεῖο τριβῆς» μεταξύ τῶν μελετητῶν εἶναι ὁ χρόνος κοιμήσεως τοῦ Ἁγίου. Καίτοι ὑπάρχει ὁμογνωμία γιά τήν ἡμερομηνία (14 Ὀκτωβρίου) ὑφίστανται πολλές

---

25. Βλ. Ἀ. Μουστοξύδης, *Ἑλληνομνήμων ἤ Σύμμικτα Ἑλληνικά. Φυλλάδια 1-12. 1843-1853*, σ. 686 (ὁλόκληρο το γράμμα στις σελιδες 681-710). καθώς δέν ὑπάρχει ἄλλη ἄμεση ἀναφορά στήν ἀποσυρση τοῦ Ἁγίου στό μετόχι, εἶναι πιθανό ἡ σχετική παράδοση να δημιουργηθηκε ἀπό παρανόηση τοῦ συγκεκριμένου σημείου τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Παχωμιου. Ὅπως φαίνεται ὅμως ἀπό τή συνέχεια τῆς ἐπιστολῆς, ὁ Ἅγιος ἦταν ἀκομη Ἀρχιεπίσκοπος Μηθύμνης κατά τή διάρκεια τῆς διαμονῆς τοῦ Παχωμίου στή Μονή Λειμῶνος, καθώς ὁ τελευταῖος ἀναφέρει ὅτι προσπαθησε νά τον συναντήσει «*ἅπαξ καί δίς ἐλθών ἐν τῇ ἐπισκοπῇ*». (αὐτ. 689).

26. Βλ. *Καρυδώνης*, 70-71 καί Γ. Βαλεττας, «Ὁ Ἅγιος Ἰγνάτιος ὁ Ἀγαλλιανός καί τό ἐν Λέσβῳ ἀναμορφωτικόν ἔργον του», *Θεολογια* 10 (1932) 309, ὑποσ. 2 (ὁλόκληρο τό ἄρθρο στίς σελίδες 289-312).

27. Ε. Δράκος, *Λεσβιακά τοπογραφικά καί ἐκκλησιαστικά* ..., σ. 25.

28. *Καρυδώνης*, 231.

ἐκδοχές γιά τή χρονολογία, ἐξαιτίας τῆς σχετικῆς ἀνακρίβειας τῶν ἄμεσων πηγῶν. Συγκεκριμένα:

Ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Ἱερεμίας γράφει σέ σιγίλλιο πού ἀπέστειλε πρός τή μονή τό 1578, ὅτι ἔχουν περάσει δεκαπέντε χρόνια ἀπό τήν κοίμηση τοῦ Ἁγίου, τοποθετώντας την ἔτσι στό 1563 μ.Χ.: «*ὁ κατά σάρκα καί κατά πνεῦμα υἱός αὐτοῦ Μεθόδιος, ὁ ὁσιώτατος μοναχός, καί πρωτοσύγκελλος δικαίῳ τε τῶν θείων μονῶν αὐτῶν, μετά τόν πατρικόν θάνατον, ἤδη ἔτι (sic) πεντεκαίδεκα ὡς δυνατόν αὐτῶν* [ἐνν. τῶν μονῶν] *ἐπιμέλεται*»[29].

Ὁ Καρυδώνης γράφει ὅτι σέ χοτζέτι τοῦ ἱεροδικαστοῦ Μυτιλήνης φέρεται ἤδη κεκοιμημένος «τό ἔτος 1566 κατά Μάϊον μήνα ἤτοι ἀρχομένου τοῦ Τζεμαζηουλ-έβελ τοῦ 974». Ἀναφέρεται, συγκεκριμένα, ὅτι παρουσιάστηκε στόν ἱεροδικαστή «ὁ Μεθόδιος υἱός τοῦ ἀποβιώσαντος Μητροπολίτου Καλλονῆς Ἰγνατίου παπᾶ Μανώλη». Στό ἴδιο σύγγραμμα καταγράφεται ἐπίσης ἡ πληροφορία ὅτι τό Μάϊο τοῦ 1566 ὁ Ναζίρης Μυτιλήνης καί ὁ ἱεροδικαστής Μολύβου βεβαίωσαν ἐγγράφως ὅτι ἔλαβαν «τά νόμιμα τέλη τῆς κληρονομίας τοῦ ἀποβιώσαντος» Ἰγνατίου»[30].

Στό Ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Λειμῶνος σώζεται ἱεροδικαστικό ἔγγραφο (φάκελος ΛΕ, ἔγγρ. 163), τό ὁποῖο μᾶς δίνει ἐμμέσως τή δήλωση θανάτου τοῦ Ἁγίου. Τό ἔγγραφο φέρει ἡμερομηνία 18 Νοεμβρίου 1566 καί ἀφορᾶ τήν πληρωμή τοῦ εἰδικοῦ φόρου κληρονομιᾶς Kesm-i Kismet[31] μετά τό θάνατο τοῦ Ἁγίου. Πρόκειται ἴσως γιά ἕνα ἀπό τά παραπάνω ἔγγραφα, τό ὁποῖο εἶχε ἴσως παραχρονολογηθεῖ κατά τή μετάφραση τοῦ τέλους τοῦ 19ου αἰώνα.

Στό χειρόγραφο Lim.131 (16ου αἰώνα) ἀναφέρεται τό 1567 ὡς ἔτος κοιμήσεως τοῦ Ἁγίου: «*ἔτει ζος* (=7076) *ἐκοιμήθη ὁ Μεθύμνης μιτροπολίτης Ἰγνάτιος, ὁ κτίτωρ τοῦ Λιμόνος ἡ πατρίς αὐτοῦ Μέθυμνα Καλλονῆς: ὀκτωβρίου: ιδ* '»[32]. Τό ἴδιο ἔτος ἀναφέρεται ὡς ἔτος κοιμήσεως τοῦ Ἁγίου σέ ἐπι-

---

29. *Καρυδώνης*, 85-86.
30. Βλ. *Καρυδώνης*, 73 καί 74 ἀντίστοιχα γιά τά δύο ἔγγραφα.
31. Βλ. λῆμμα «Kassam», στήν *Encyklopaedia of Islam*, Leiden 1991, IV, 735-736.
32. *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, 93.

γραφή εἰκόνας του, που βρισκεται στην εἴσοδο τοῦ ἐσωτερικοῦ περιβολου τῆς μονῆς: «*ΘΑΝΑΤΟΣ ΑΥΤΟΥ ΕΝ ΠΑΣΗ ΑΓΙΟΤΗΤΙ 14 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 1567*».

Σέ ἀντιστοιχία με τα παραπανω στοιχεῖα ὁρισμενοι ἐρευνητες ἔχουν υἱοθετησει διαφορες χρονολογιες κοιμησεως τοῦ Ἁγίου. Ἡ ἀξιολογηση τῶν στοιχειων ὁμως μᾶς ὁδηγεῖ στήν ἱεράρχηση τῆς ἀξιοπιστιας τους βασει τοῦ χαρακτήρα τῶν πηγῶν και τοῦ σκοποῦ, για τον ὁποῖο ἔχουν γραφεῖ. Λογικά, τά πλεον ἀξιοπιστα στοιχεῖα εἶναι τα ἱεροδιδακτικά ἔγγραφα, για δυο λογους: α) ἐπειδη προκειται γιά γραφειοκρατικα ἔγγραφα, στα ὁποῖα ὁ καθορισμος τοῦ χρόνου ἔχει ἰδιαίτερη σημασια καί β) ἐπειδη συνταχθηκαν ἀκριβῶς μέ ἀφορμή τήν κοιμηση τοῦ Ἁγιου, προκειμενου νά ρυθμιστοῦν καποιες ὑποχρεωσεις σχετικες με την κληρονομιά του. Δεχομαστε ἑπομενως ὅτι το 1566 εἶναι το ἔτος κοιμήσεώς του.

Μία τελευταία «παρεξήγηση» σχετιζεται με τη θεωρια τῆς ἱδρύσεως ἀπό τόν Ἅγιο σχολῆς καλλιγραφων και βιβλιογραφικοῦ ἐργαστηριου στή Μονη Λειμῶνος και σχολῆς κεντητριῶν στή Μονή Μυρσινιωτισσης. Ἄς ἐπιτραποῦν δυο παρατηρήσεις: Ἡ πρωτη εἶναι ὅτι ἡ διδασκαλια τῆς ἀντιγραφῆς θά πρέπει να ἀντιμετωπιστεῖ στο πλαισιο τῆς λειτουργίας τῆς Λειμωνιάδος Σχολῆς. Εἶναι βεβαιο ὅτι καποιοι ἀπο τούς ἀποφοίτους της θά διακριθηκαν και ὡς καλλιγραφοι. Τό στοιχεῖο αὐτό ὅμως δέν μᾶς ἐπιτρεπει να κανουμε λογο γιά ἐξειδικευμενη σχολή. Κατα ἀντιστοιχο τροπο θα πρεπει μᾶλλον νά ἀντιμετωπιστεῖ και ἡ λεγομενη σχολη κεντητριῶν τῆς Μονῆς Μυρσινιωτισσης, ὡς λειτουργησασα δηλαδή στό πλαισιο τοῦ «φροντιστηριου» τῶν γυναικῶν.

Ὡς πρός τήν ἵδρυση βιβλιογραφικοῦ ἐργαστηριου, τα μέχρι στιγμῆς δεδομενα τῆς παλαιογραφικῆς ἔρευνας δεν ἐπιβεβαιώνουν τήν ὕπαρξη ὀργανωμενου ἐργαστηριου με συγκεκριμένους κανόνες λειτουργιας κατα τά προτυπα ἄλλων μοναστηριῶν τῆς βυζαντινῆς ἤ και τῆς μεταβυζαντινῆς περιόδου (ὅπως π.χ. τῆς Μονῆς Στουδίου)[33].

---

33. Ἀναλυτικοτερα θα ἀναφερθῶ στο συγκεκριμενο ζητημα σε εἰδικότερη ἐργασια περι τῆς ἀντιγραφῆς χειρογραφων στη Μονη Λειμῶνος.

Θά μπορούσαμε ἐπομένως νά δεχθοῦμε «κατ᾽ οἰκονομίαν» τούς ὅρους «σχολή καλλιγράφων», «σχολή καλλιγραφιῶν καί «βιβλιογραφικό ἐργαστήριο» μέ τήν ἔννοια τῆς παραδόσεως ἤ τῆς δημιουργίας τοῦ κατάλληλου πνευματικοῦ, γνωστικοῦ καί δεξιοτεχνικοῦ περιβάλλοντος, στό ὁποῖο ἀναπτύχθηκαν κατά περιόδους οἱ παραπάνω δράσεις, ὄχι ὅμως καί μέ τήν αὐστηρή ἐπιστημονική ἔννοια τῶν ὅρων.

Οἱ παραπάνω ἐπιμέρους πτυχές τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου ἀποτελοῦν ἕνα μικρό μέρος τῶν πληροφοριῶν πού μποροῦμε νά ἀντλήσουμε ἀπό τίς ἄμεσες καί τίς ἔμμεσες πηγές γιά τή ζωή καί τή δράση αὐτῆς τῆς τόσο σημαντικῆς προσωπικότητας τοῦ 16ου αἰώνα, ἐνῶ παράλληλα διατηρεῖται ἡ ἐλπίδα νά συμπληρωθοῦν τά ὑπάρχοντα στοιχεῖα καί ἀπό πολύτιμο σχετικό ὑλικό πού θά μποροῦσε νά ἐντοπιστεῖ στά ἀρχεῖα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, σέ ὀθωμανικά ἀρχεῖα ἤ σέ ἀρχεῖα ἄλλων μονῶν. Ἀπαιτεῖται βεβαίως ad hoc ἔρευνα, ἡ ὁποία θά ἦταν δυνατόν νά πραγματοποιηθεῖ στό πλαίσιο τῆς προσπάθειας συγγραφῆς εἰδικῆς μονογραφίας γιά τή ζωή καί τή δράση τοῦ Ἁγίου. Μιά τέτοια προσπάθεια θά ἀπέδιδε πολύτιμους καρπούς σέ σειρά ἐπιστημονικῶν τομέων, μέ κυριότερους βεβαίως τήν ἁγιολογία, τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία καί τήν ἱστορία τῆς Λέσβου.

Γεωργίου Ματ. Στυλιαρᾶ
Μ.Α. Θεολογίας

Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης (1500-1580) Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἄρτης

Α. Ὁ βίος του

Ὁ Δαμασκηνός Στουδίτης (1500-1580)[1] γεννήθηκε στή Θεσσαλονίκη στίς ἀρχές τοῦ ΙΣΤ′ αἰώνα. Ἐκεῖ διδάχθηκε τά ἐγκύκλια γράμματα[2]. Τό κατά κόσμον ὄνομά του ἦταν

---

1. Ἰ. Ἐ. Ἀναστασίου, *Βιβλιογραφία τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Ε.Ε.Θ.Σ.Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1979, τ. 22, παράρτημα 25, σ. 63-64 καί 264-265.

2. Βασική Βιβλιοθήκη «Ἀετοῦ», *Λόγιοι τῆς Τουρκοκρατίας*, ἔκδ. Ἐκδοτικός Οἶκος Ἰωάννου Ζαχαροπούλου, Ἀθῆναι 1956, τ. 4, σ. 155. Μ. Ἰ. Γεδεών, *Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης*, ἐφημ. «Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια Σύγγραμμα Ἑβδομαδιαῖον», ἐν Κωνσταντινουπόλει τῇ 10η Νοεμβρίου 1882, ἔτ. Γ′, τεῦχ. ΣΤ′, σ. 85. Ἀρχιμ. Ἱερωνύμου Δελημάρη, *Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης*, στό «Ἡ Ναύπακτος καί ἡ περιοχή της κατά τήν Βυζαντινή καί Μεταβυζαντινή ἐποχή (325-1820)», Β′ Ἐπιστημονικό Συνέδριο-Ναύπακτος 17-18-19 Ὀκτωβρίου 1997, 2ος ἡμίτομος, ἔκδ. Ἑταιρείας Ναυπακτιακῶν Μελετῶν, Ἀθήνα 2001, σ. 599. Γεωργίου Ἰωάννου Ζαβίρα, *Νέα Ἑλλάς ἤ Ἑλληνικόν Θέατρον*, Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Ἐπιστημονικαί Πραγματεῖαι, Σειρά Φιλολογική καί Θεολογική, Ἀθήνα 1972, τ. 11, σ. 250-251, Ἑλένης Κακουλίδη-Πάνου, *Δαμασκηνοῦ Στουδίτη «Διάλογος»*, Ε.Ε.Φ.Σ.Π.Ι. «Δωδώνη», Ἰωάννινα 1974, τ. Γ′, σ. 443. Ἀρχιμανδρίτου π. Εἰρηναίου Κουτσογιάννη, *Κατάλογος Ἐπισκόπων καί Μητροπολιτῶν Ναυπάκτου*, ἐφημ. «Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση», μηνιαία ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου, Ἰούνιος 1998, ἔτ. Γ′, τεῦχ. 29, σ. 3. Pandele Olteanu, *Damaschin Studitul si Mitropolitul Varlaam al Moldovei*, περιοδ. «Mitropolia Moldovei si Sucevei», τεῦχ. 52 (1976), σ. 211. Σωφρονίου Παπακυριακοῦ, *Κατάλογος Μητροπολιτῶν*

Δημήτριος[3] ἤ Διονύσιος[4].

᾿Αργότερα μετέβη στήν Κωνσταντινούπολη καί μόνασε στή Μονή Στουδίου, ἀπ᾿ ὅπου ἔλαβε τήν ὀνομασία Στουδίτης[5]. ᾿Εκεῖ ἐκάρη μοναχός, ἴσως μετά τό 1512[6], καί στή συνέχεια χειροτονήθηκε ὑποδιάκονος μέ τό ὄνομα Δαμασκηνός[7].

Στήν Κωνσταντινούπολη συνέχισε τίς σπουδές του[8]. Οἱ πηγές ἀναφέρουν ὅτι ὑπῆρξε μαθητής τοῦ σοφοῦ διδασκάλου Θεοφάνη τοῦ ᾿Ελεαβούλκου Νοταρᾶ (1543-1551)[9], ὁ ὁποῖος

Ναυπάκτου καί Ἄρτης (1204-1828), περιοδ. «᾿Εκκλησία», ἔτ. ΚΖ, ἀριθ. 10, 15 Μαΐου 1950, σ. 152. Πρέπει νά σημειώσουμε καί τήν ἄποψη: «Στόν κώδικα 10 τῆς βιβλιοθήκης τοῦ ῾Ελληνικοῦ Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως ὁ Δαμασκηνός ἀναφέρεται «*ὡς μοναχός καί ὑποδιάκονος Θετταλός*», ἀλλά πρός τό παρόν εἶναι ἄγνωστος ὁ τόπος τῆς καταγωγῆς του. Πιθανολογεῖται ὅτι καταγόταν ἀπό τή Δυτική Θεσσαλία...». Θεοδώρου ᾿Α. Νημᾶ, *῾Η ᾿Εκπαίδευση στή Δυτική Θεσσαλία κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας. Συμβολή στή μελέτη τοῦ Θεσσαλικοῦ Διαφωτισμοῦ*, διδακτορική διατριβή, Φιλολογικός ῾Ιστορικός Λογοτεχνικός Σύνδεσμος (Φ.Ι.ΛΟ.Σ) Τρικάλων, Κείμενα καί Μελέτες, ἔκδ. ᾿Εκδοτικός Οἶκος ᾿Αδελφῶν Κυριακίδη, τ. 9, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 210-211.

3. Δελημάρη, σ. 599.

4. Τάκη Φ. Χριστοπούλου, «*Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης*», Θ.Η.Ε. , ᾿Αθῆναι 1964, τ. 4, στ. 907. Διατυπώθηκε ἐπίσης ἡ ἄποψη ὅτι τό πραγματικό ὄνομά του δέν εἶναι γνωστό. Λαμπρινῆς Ν. Μάνου, *Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης, ὁ βίος καί τό ἔργο του*, (διδακτορική διατριβή), ἔκδ. Συνδέσμου τῶν ἐν ᾿Αθήναις Μεγαλοσχολιτῶν, ᾿Αθήνα 1999, σ. 48.

5. Κακουλίδη, σ. 443. Σχετικά ἔχει ὑποστηριχθεῖ: «῾Η ἐπωνυμία αὐτή (ἐνν., Στουδίτης) δείχνει ὅτι, καίτοι ἡ μονή Στουδίου εἶχε περιέλθει στά χέρια τῶν Μωαμεθανῶν, ἡ ἀδελφότητα τῶν μοναχῶν διετηρεῖτο σέ κάποιο ἄλλο μέρος τῆς Πόλεως». ᾿Αρχιμανδρίτου π. Εἰρηναίου Κουτσογιάννη, *Λόγιοι Μητροπολίτες Ναυπάκτου, Δαμασκηνός Στουδίτης* (1575-1577), ἐφημ. «᾿Εκκλησιαστική Παρέμβαση», μηνιαία ἔκδοση τῆς ῾Ιερᾶς Μητροπόλεως Ναυπάκτου καί ῾Αγίου Βλασίου, Μάρτιος 1997, ἔτ. Β′, τεῦχ. 14, σ. 5. ᾿Επίσης :. . . «ἡ προσωνυμία (ἐνν., Στουδίτης) *μποροῦσε νά σημαίνει τό φημισμένο ἱεροκήρυκα καί συγγραφέα*» (Μάνου, σ. 49). ῾Ο P. Olteanu σ. 214 διετύπωσε τήν ἄποψη ὅτι, ὁ Δαμασκηνός ἔλαβε τήν προσωνυμία «Στουδίτης», διότι σπούδασε στήν ἀνώτατη σχολή πού λειτουργοῦσε στή Μονή τοῦ Στουδίου.

6. *Θησαυρός Δαμασκηνοῦ*, ἔκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 87-88.

7. Χριστοπούλου στ. 907. ῾Ο Δαμασκηνός χειροτονήθηκε ὑποδιάκονος πρίν ἀπό τό 1550. (Μάνου, σ. 50).

8. Βιβλιοθήκη «᾿Αετοῦ», σ. 155.

9. Παναγιώτου ᾿Αραβαντινοῦ, *Βιογραφική συλλογή λογίων τῆς Τουρκοκρατίας*, ἔκδ. ῾Εταιρείας ᾿Ηπειρωτικῶν Μελετῶν, ᾿Ιωάννινα 1960, σ. 201. Κακουλίδη, σ. 443. Μ.Ε.Ε. στό λῆμμα Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης, τ. 8, σ. 483

διετέλεσε Σχολάρχης τῆς Πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας[10].

Ὁ Χ. Φιλητᾶς, ἀναφέρει. «Μνημονεύει τοῦ Δαμασκηνοῦ μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ ἱεροκήρυκος Θεοφάνους, ὁ Μονεμβασίας Δωρόθεος (*Σύνοψ. Ἱστορ.* σ. 442, ἔκδ. Βεν. 1814), μέ ταῦτα τά λόγια. *Ἱ Τότε ἐπί Πατριαρχείας Διονυσίου (τό 1551), ἦτον καί ὁ πολύς καί μέγας ἄνθρωπος ὁ κύρ Θεοφάνης, καί εὔγαλε (sic) μαθητάς πολλούς καί θαυμαστούς Θεωνᾶν τόν Θεσσαλονίκης, Ἀρσένιον Τορνόβου, Δαμασκηνόν Ναυπάκτου καί Ἄρτης, Μεθόδιον τόν Μελενίκου, Ἱερόθεον τόν Μονεμβασίας'. .»*[11].

Ἡ σχέση τοῦ Δαμασκηνοῦ μέ τόν διδάσκαλό του ἦταν στενή. Αὐτό προκύπτει ἀπό τά κείμενα τοῦ Δαμασκηνοῦ[12] στά ὁποῖα ἀποκαλεῖ τόν Ἐλεαβοῦλκο «*θειότατο πατέρα*», «*τίμιο πατέρα*», «*σεβασμιώτατο*»[13].

Τό διάστημα τῶν ἐτῶν 1565-1572, ἀφοῦ χειροτονήθηκε διάκονος καί πρεσβύτερος, στάλθηκε ἀπό τόν Πατριάρχη Μητροφάνη τόν Γ′ (1565-1572)[14] ὡς Πατριαρχικός ἔξαρχος στή Μικρά Ρωσία (Οὐκρανία)[15], γιά νά ἀποκρούσει τήν προσηλυτιστική προπαγάνδα τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ βασιλιᾶ τῆς Λιθουανίας καί Πολωνίας Σιγισμούνδου τοῦ δευτέρου (1554-1572)[16]. Ὁ Δαμασκηνός ἔμεινε στή Μικρά Ρωσία ἀπό τό ἔτος 1565 ἕως τό 1572. Ἴσως τό διάστημα τῆς παραμονῆς του ἐκεῖ νά μεταφράστηκαν ὁρισμένα κεφάλαια ἀπό τόν «*Θησαυρό*», πιθανόν κατά τά ἔτη 1557-1558, 1561,

---

Νημᾶ, σ. 211. Olteanu, σ. 213. Χριστοπούλου, στ. 907.

10. Τάκη Φ. Χριστοπούλου, *Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης*, στήν «Αἰτωλο-ακαρνανική καί Εὐρυτανική Ἐγκυκλοπαίδεια», Ἀθήνα 1964, τ. Β′, σ. 753. Πρβλ. Γεδεών, σ. 86-87. Ὁ Μ. Ἰ. Γεδεών δημοσιεύει στίς σελίδες 87-88, τέσσερις ἐπιστολές τοῦ Δαμασκηνοῦ πρός τόν διδάσκαλό του Θεοφάνη, οἱ ὁποῖες ἐπιγράφονται: «*Πρός Θεοφάνην μέγαν ρήτορα*», «*Θεοφάνει μεγάλῳ ρήτορι*», «*Πρός τόν αὐτόν*» (Κουτσογιάννη, σ. 5).

11. Χριστοφόρου Φιλητᾶ Ἰ.Δ., *Περί Ἰωαννικίου Καρτάνου, Δαμασκηνοῦ τοῦ Στουδίτου καί Παχωμίου Ρουζάνου Ἐπιστολιμιαία Διάλεξις*, ἐν Κερκύρᾳ 1847, ἐκ τῆς Τυπογραφίας τῆς Κυβερνήσεως, σ. 24. Πρβλ. Νημᾶ, σ. 211.

12. Γεδεών, σ. 86-87.

13. Μάνου, σ. 49. Δελημάρη, σ. 599.

14. Περσ. βλ: *Μητροφάνης ὁ Γ′, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως*, Θ.Η.Ε., τ. 8, Ἀθῆναι 1966, στ. 1134-1136.

15. Olteanu, σ. 215.

16. Δελημάρη, σ. 600.

1561, 1568, 1570[17].

Ὁ νέος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἱερεμίας ὁ Β', ὁ Τρανός (1572-1579) τόν κάλεσε νά ἐπιστρέψει ἀπό τή Μικρά Ρωσία καί τόν χειροτόνησε ἐπίσκοπο Λητῆς καί Ρενδίνης[18]. Ἡ ἐπισκοπή αὐτή ὑπαγόταν στή Μητρόπολη Θεσσαλονίκης[19] ὅμως, ἀπό ὁρισμένους ἐρευνητές συγχέεται μέ τήν ἐπισκοπή Λιτζᾶς καί Ἀγράφων τῆς Εὐρυτανίας[20]. Μέ τόν τίτλο αὐτό ὑπογράφει στή μδ' ἐπιστολή τοῦ IV βιβλίου τῆς «Τουρκογραικίας». Ἡ ἐπιστολή, ἀπευθύνεται στόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μητροφάνη καί ὑπογράφεται ἀπό τόν Δαμασκηνό ὡς «κατά πάντα δοῦλος τῆς σῆς παναγιότητος Λιτῆς καί Ρενδίνης Δαμασκηνός»[21]. Ἐπίσης, στό Συνοδικό τῆς καθαίρεσης γιά σιμωνία τοῦ Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (ἀπό Ἀδριανουπόλεως) Ἰωσαφάτ τό 1564[22], ὁ Δαμασκηνός συνυπογράφει μέ ἑξήντα ἀρχιερεῖς ὡς «*ὁ ταπεινός ἐπίσκοπος ρεντίνης δαμασκηνός, ἔχων καί τήν γνώμην τοῦ σερβίων*»[23]. Τό ἔτος 1570 ὁ Δαμασκηνός «*προεδρεύει*» στήν ἐπισκοπή Ἐλασσῶνος[24].

Κατά τή διάρκεια τῆς περιοδείας τοῦ Πατριάρχη Ἱερεμία στήν Πελοπόννησο (19 Ὀκτωβρίου 1573 ἕως τόν Ἰούλιο τοῦ ἔτους 1574), ὁ Δαμασκηνός διετέλεσε τοποτηρητής τοῦ Πατριαρχικοῦ Θρόνου[25]. Ὅταν ὁ Πατριάρχης Ἱερεμίας ἐπανῆλθε στήν Κωνσταντινούπολη, τόν προεβίβασε σέ Μητροπολίτη Ναυπάκτου καί Ἄρτης[26].

---

17. Olteanu, σ. 215.

18. Μ. Ἰ. Γεδεών, *Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης*, ἐφημ. «Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια Σύγραμμα Ἑβδομαδιαῖον», ἐν Κωνσταντινουπόλει τῇ 26η Ἰουλίου 1883, ἔτ. Γ', τεῦχ. ΜΒ', σ. 651. Olteanu, σ. 215.

19. Σύμφωνα μέ τόν Μ. Ἰ. Γεδεών, ὁ Δαμασκηνός ἦταν ἐπίσκοπος τοῦ Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Θεωνᾶ, «... τοῦ καί ἀνακαινίσαντος τήν ἐν τῇ Χαλκιδικῇ μονήν τῆς ἁγίας Ἀναστασίας», (Γεδεών, Ε. Α., τεῦχος ΣΤ', σ. 87).

20. Χριστοπούλου, στ. 907.

21. Φιλητᾶ, σ. 22. Πρβλ. Γεδεών, σ. 87.

22. Ὁ Μ. Ἰ. Γεδεών, σ. 87 ἀναφέρει ὅτι ἡ καθαίρεση τοῦ Πατριάρχη Ἰωάσαφ τοῦ Β', ἔγινε τό ἔτος 1565. Πρβλ: *Ἰωάσαφ ὁ Β', ὁ Μεγαλοπρεπής, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (1555-1565), Θ.Η.Ε., τ. 7,* Ἀθῆναι 1965, σ. 79.

23. Χριστοπούλου, στ. 907. Φιλητᾶ, σ. 22-23.

24. Μάνου, σ. 52-53, Νημᾶ, σ. 211.

25. Κουτσογιάννη, σ. 5.

26. Χριστοπούλου, σ. 907. Πρβλ. Olteanu, σ. 215.

Ἐπιστολή τοῦ Stephan Gerlach στίς 27 Νοεμβρίου 1575 ἀναφέρει τόν Δαμασκηνό Στουδίτη, ἀρχιεπίσκοπο Ναυπάκτου καί Ἄρτης καί ἔξαρχο Αἰτωλίας[27]. Ὁ Σάρδεων Γερμανός σημειώνει ὡς ἔτος κατά τό ὁποῖο ὁ Δαμασκηνός ἦταν Μητροπολίτης Ναυπάκτου τό 1574[28]. Ἐπίσης, ὁ Π. Ἀραβαντινός ὑποστηρίζει «*τό 1574 ἀπαντᾶται* (ἐνν. ὁ Δαμασκηνός) *Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἄρτης*»[29]. Καί ἡ Ἑλένη Κακουλίδη-Πάνου σημειώνει, «*ἀργότερα (1574) ἀνέλαβε* (ἐνν. ὁ Δαμασκηνός) *τή Μητρόπολη Ναυπάκτου καί Ἄρτης*»[30].

Ὅσον ἀφορᾶ τόν τίτλο πού ἔφερε, ὑποστηρίχτηκε ἡ ἄποψη ὅτι διατηροῦσε καί αὐτόν τοῦ «ἐξάρχου Αἰτωλίας» καί τόν τόπο ἐπέχοντος τοῦ «Ἀγκύρας». Δηλαδή ἀνῆκε στά στελέχη ἐκεῖνα τοῦ Πατριαρχείου πού εἶχαν ἀναλάβει, κατά τό διάστημα τῆς Πατριαρχείας τοῦ Ἱερεμία τοῦ Β′, τήν ἀλληλογραφία μέ τούς Λουθηρανούς θεολόγους τῆς Τυβίγγης[31]. Στή θέση τοῦ Μητροπολίτη Ναυπάκτου καί Ἄρτης παρέμεινε μέχρι τό τέλος τῆς ζωῆς του[32].

Σχετικά μέ τόν τόπο καί τό χρόνο θανάτου τοῦ Δαμασκηνοῦ, διατυπώθηκαν διάφορες ἀπόψεις. Ὁ Χ. Φιλητᾶς, ἀναφέρει: «. . . ἐτελεύτησε (ἐνν. ὁ Δαμασκηνός) δέ *εἰς ταύτην τήν Διοίκησιν καί τό ζῆν. . .*»[33]. Ὁ Τ. Χριστόπουλος σημειώνει: «*Κατά τήν μαρτυρίαν τοῦ συγχρόνου του Γαβριήλ τοῦ Καλλονᾶ, ὁ Δαμασκηνός ἀπεβίωσε εἰς Ναύπακτον τό 1577*

---

27. Μάνου, σ. 53. Πρβλ. Γεδεών, *Ε.Α.*, τεῦχ. ΜΒ′, σ. 651. Φιλητᾶ, σ. 23. Δελημάρη, σ. 601.

28. Μητροπολίτου Σάρδεων Γερμανοῦ, *Ἐπισκοπικοί κατάλογοι τῶν ἐν Ἠπείρῳ καί Ἀλβανίᾳ Ἐπαρχιῶν τοῦ Πατριαρχείου Κων/πόλεως*, περιοδ. «Ἠπειρωτικά Χρονικά», τεῦχ. 12 (1937), σ. 13. Χαραλάμπους Δ. Χαραλαμποπούλου, *Συνοπτικό διάγραμμα γιά τή συγγραφή τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ναυπάκτου (300-2000)*, Ἑταιρεία Ναυπακτιακῶν Μελετῶν, Ἐπιστημονική Βιβλιοθήκη, Ἀθήνα 2000, σ. 29, 54. Τοῦ ἰδίου, *Ναυπακτιακά Μελετήματα*, ἔκδ. Συλλόγου Δορβιτσωτῶν Ναυπακτίας 1980, ἀριθ. 1, σ. 32. Τάκη Φ. Χριστοπούλου, *Ναύπακτος*, *Θ.Η.Ε.*, τ. 9, Ἀθῆναι 1966, στ. 328.

29. Ἀραβαντινοῦ, σ. 200.

30. Κακουλίδη, σ. 443.

31. Μάνου, σ. 54. Πρβλ. Ἱερεμίας ὁ Β′, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, *Θ.Η.Ε.*, τ. 6, Ἀθῆναι 1965, στ. 781, Νημᾶ, σ. 209-210.

32. Βιβλιοθήκη «Ἀετοῦ», σ. 115.

33. Φιλητᾶ, σ. 23.

ἤ ἐνδεχομένως εἰς Ἄρταν, ὅπου ἀπό τοῦ 1367 εἶχε μετατεθῆ προσωρινῶς ἡ μητροπολιτική ἕδρα τῆς Ναυπάκτου»[34]. Ἄλλες πηγές λένε ὅτι, «*ὁ Δαμασκηνός πέθανε κατά τό 1580 στή Ναύπακτο*».[35]. Ἐπίσης ὅτι «*ἐνταῦθα* (ἐνν. στή Ναύπακτο) *ἀπέθανε τῷ 1577 ἤ βραδύτερον ἴσως*»[36], «. . . πέθανε τό 1577»[37].

Ὅτι ὁ Δαμασκηνός ἐτάφη στή Μητροπολιτική του περιφέρεια, τό μαρτυρεῖ τό ἐπίγραμμα τοῦ ἱεροδιακόνου Συμεών[38] (πιθανῶς τοῦ Καβάσιλα ἐξ Ἀκαρνανίας), «*Τό ὁποῖον ἐπί κεφαλῆς ἀναγινώσκεται συγραμματίου τινός τοῦ Δαμασκηνοῦ περί φύσεως ζώων, εἰς ἕν τῶν Ταυρινικῶν Ἑλλ. Χφων... Συμεών τοῦ Ἱεροδιακόνου εἰς τόν σοφώτατον Μητροπολίτην Ναυπάκτου καί Ἄρτης Κύριον Δαμασκηνόν καί τήν αὐτοῦ βίβλον. Τόν πάρος εἴκελον Ἀθανάτοις γράψαντα τάδ᾽ ἄνδρα Φεῦ κόνις Αἰτωλῶν κρύψεν ἄδηλον ἅλις Ἑλλήνων μέν τήν σοφίαν βαρύς ὤλεσεν αἰών. Ὅς δέ φιλέλληνας πάντας ἀπωρφάνισεν*»[39].

Β. Τά ἔργα του

Ὁ Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἄρτης Δαμασκηνός Στουδίτης ἔγραψε:

Ἐπιστολές: «*Αἱ ἐπιστολαί αὐτοῦ πρός Γεώργιον τόν Αἰτωλόν, Θεοφάνην τόν μέγαν ρήτορα, Ἰωάσαφ μητροπολίτην Θεσσαλονίκης, Ἀρσένιον μητροπολίτην Τυρνόβου καί ἄλλους φίλους καί συμμαθητάς αὐτοῦ μαρτυροῦσι περί τῆς μεγάλης παιδείας τοῦ ἀνδρός καί τῆς εὐγνωμοσύνης αὐτοῦ πρός φίλους καί διδασκάλους*»[40]. Ὁ Μ. Ἰ. Γεδεών δημοσιεύει στήν Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια Κωνσταντινουπόλεως δεκατρεῖς ἐπιστολές τοῦ Δαμασκηνοῦ: «*Πρός Θεοφάνη μέγαν ρήτορα*», «*Θεοφάνει μεγάλῳ ρήτορι*», «*Πρός τόν αὐτόν*», «*Πρός τόν αὐτόν*», «*Πρός Γεώργιον Αἰτωλόν*», «*Πρός τόν αὐτόν*», «*Μεθοδίῳ συμφοιτητῇ αὐτοῦ*», «*Τῷ αὐτῷ*»,

---

34. Χριστοπούλου, στ. 907.
35. Βιβλιοθήκη «Ἀετοῦ», σ. 115.
36. *Μ.Ε.Ε.*, σ. 843.
37. Κακουλίδη, σ. 443.
38. Γεδεών, σ. 651.
39. Φιλητᾶ, σ. 23.
40. *Μ.Ε.Ε.*, σ. 844. Δελημάρη, σ. 608. Μάνου, σ. 91-94.

«Ἀρσενίῳ μητροπολίτη Τυρνόβου», «Μακαρίῳ ἱερομονάχῳ φοιτητῇ ἑαυτοῦ», «Ἰωάσαφ ἀρχιεπισκόπῳ Θεσσαλονίκης»[41]. Καί ὁ P. Olteanu ἀναφέρει ὅτι σώζονται δεκατρεῖς ἐπιστολές τοῦ Δαμασκηνοῦ[42].

Ποιήματα σέ ἀρχαϊκή γλώσσα α) «Στίχοι ἡρωοελεγεῖοι εἰς τήν Κοίμησιν τῆς ὑπερευλογημένης Θεοτόκου Μαρίας»[43]. Τό ποίημα αὐτό ἀποτελεῖται ἀπό 124 ἐλεγειακούς στίχους, οἱ ὁποῖοι σέ διαλογική μορφή ἀφηγοῦνται τά σχετικά μέ τό θάνατο τῆς Θεοτόκου καί τήν περιστοίχιση τοῦ ἱεροῦ λειψάνου της ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο καί τούς λοιπούς Ἀποστόλους[44].

β) *«Ὁμηρόκεντρα εἰς τήν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου σύνθετα παρά τοῦ ταπεινοῦ ἐπισκόπου Λιτῆς καί Ρενδίνης Δαμασκηνοῦ»*[45].

Εἶναι γραμμένο σέ ὁμηρική γλώσσα. Περιλαμβάνει στίχους ἀπό τά ἔργα τοῦ Ὁμήρου. Σώζεται στόν 347 κώδικα τῆς Μονῆς Διονυσίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους[46].

Ἄλλα ἔργα του εἶναι:

1. *«Θησαυρός Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακόνου καί στουδίτου τοῦ Θεσσαλονικέως» ἤ «βιβλίον ὀνομαζόμενον Θησαυρός, ὅπερ συνεγράψατο ὁ ἐν Μοναχοῖς Δαμασκηνός ὁ ὑποδιάκονος καί στουδίτης ὁ Θεσσαλονικεύς»*[47]. Περιέχει 43 λόγους σέ ἑορτές Δεσποτικές, Θεομητορικές καί Ἁγίων. Ἐκδόθηκε γιά πρώτη φορά στή Βενετία τό 1528[48] καί ἐξακολουθεῖ νά ἐκδίδεται μέχρι σήμερα.

---

41. Γεδεών, *Ε.Α.,* τεῦχ. ΣΤ', σ. 87-91.

42. Olteanu, σ.217.

43. Χριστοπούλου, στ. 907. Φωτίου Γ. Οἰκονόμου, *Ἡ ἐν Ἄρτῃ Ἐκκλησία ἀπό τῆς ἱδρύσεώς της μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων,* Ἀθῆναι 1972, σ. 25, στό «Ἡ ἱστορία τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἠπείρου», τ. Β, Ἀθῆναι 1974. Γεδεών , Ε.Α., τεῦχ. ΜΒ', σ.651, ὑποσ. 20. Δελημάρη, σ. 604, Κακουλίδη, σ. 444. Μάνου, σ. 95-97.

44. *Μ.Ε.Ε.,* σ. 844. Olteanu, σ. 217, ὑποσ. 42.

45. Μάνου, σ. 97. Δελημάρη, σ. 607. Κακουλίδη, σ. 444.

46. Δελημάρη, σ. 607.

47. Μάνου, σ. 57-64. Γεδεών, σ. 649-650. Δελημάρη, σ. 601-603. Χριστοπούλου, σ. 908.

48. Ὁ Χ. Φιλητᾶς ὑποστηρίζει: «*καί ἄλλη τοῦ βιβλίου* (ἐν τοῦ «*Θησαυροῦ*») *ἔκδοσις ἀρχαιοτέρα γενομένη τό 1528, ἡ πρώτη ἀναμφιβόλως* ...», Φιλητᾶ, σ. 22. Ὁ Τ. Χριστόπουλος ἀναφέρει ὅτι ἡ ἀρχαιότερη ἔκδοση τοῦ «Θησαυροῦ» ἦταν αὐτή τοῦ 1561 στή Βενετία. Χριστοπούλου, στ. 908. Ὁ Κ. Σάθας

Μεταφράστηκε καί στά τουρκικά τό 1731 μέ ἑλληνικούς χαρακτῆρες γιά τούς τουρκόφωνους Ἕλληνες[49]. Τό 1715 μεταφράστηκε στά ρωσικά καί τό 1752 ἤ τό 1753 στά βουλγαρικά[50]. Ὁ Μητροπολίτης Μολδαβίας Βαρλαάμ (1632-1653) μετέφρασε καί περιέλαβε στό ἔργο του «*Cazania*» εἴκοσι λόγους τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀπό τόν «Θησαυρό»[51].

Ὁ Χ. Φιλητᾶς, ἀναφέρει σχετικά, «. . . *νέος ἔτι ὁ Δαμασκηνός καί ὑποδιάκονος, εἶχεν ἐκδώσει τότε προσφάτως τούς λόγους τούτους (ἐνν., τόν «Θησαυρό»), οἱ ὁποῖοι ἐτυπώθησαν ἐφεξῆς πολλάκις μέχρι τῶν ἡμερῶν μας* . . .»[52]. Ὁ Φ. Οἰκονόμου ἀναφέρει σχετικά μέ τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου, «*Θησαυρός, περιέχων λόγους καί βίους ἁγίων εἰς ἁπλῆν διάλεκτον, ἐξήγησις τοῦ Πάτερ ἡμῶν* . . .»[53].

2. «*Φυσιολογία νέα τοῦ πανιερωτάτου μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἄρτης κυροῦ Δαμασκηνοῦ εἰς πεζήν φράσιν*»[54]. Ὁ Δαμασκηνός ἔγραψε τό ἔργο αὐτό τό ἔτος 1566[55].

σημειώνει ὅτι ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ «Θησαυροῦ» ἔγινε στή Βενετία τό 1528. Κ. Σάθα, *Νεοελληνική Λογοτεχνία, Ἱστορία τοῦ ζητήματος τῆς Νεοελληνικῆς γλώσσης*, τ. Ε΄, ἔκδ. Ἑλληνικός Ἐκδοτικός Ὀργανισμός, χ.χ., σ. 24. Ἡ Ἑλένη Κακουλίδη-Πάνου, ἀναφέρει: «*πρώτη γνωστή ἔκδοση* (ἐνν. τοῦ «Θησαυροῦ») *εἶναι τοῦ 1558, ἀλλά πρέπει νά προηγήθηκε ἄλλη, γιατί στά 1558 ὁ Δαμασκηνός ἦταν κιόλας ἱερομόναχος*». Κακουλίδη,σ. 443. Ἡ Λ. Μάνου, σ. 63 ὑποστηρίζει ὅτι «Ἡ χρονολογία τῆς πρώτης του ἔκδοσης (ἐνν. τοῦ «Θησαυροῦ») *μᾶς εἶναι ἄγνωστη*.

49. Χριστοπούλου, στ. 908.

50. Μάνου, σ. 63.

51. Olteanu, σ. 218 καί περισ., σ. 223-244. Veniamin Micle, *Preocuparile Omiletice ale Mitropolitului Andrei Saguna*, περιοδ. «Mitropolia Olteniei», ἔτ. XXV, 1973, τεῦχ. 11-12, σ. 927. Mircea Pacurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Romane*, ἔκδ. Ἵδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἵμου, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 216. Στό σημεῖο αὐτό ὁ καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ., κ. Ἀθανάσιος Καραθανάσης, ἀναφέρει: «*Ὁ Βαρλαάμ ἀποτελεῖ ἕναν ἀπό τούς ἐξέχοντες ἐκπροσώπους τοῦ ρεύματος τῶν «Δαμασκηνιτῶν» πού παρουσιάστηκε παράλληλα στή Βουλγαρία, Σερβία καί Ρωσία καί ἀκόμη ἕναν ἀπό τούς ἐξέχοντες χειριστές καί δημιουργούς τῆς Ρουμανικῆς φιλολογικῆς γλώσσας. Μέ τή θαυμαστή ἑρμηνεία τοῦ «Θησαυροῦ» στά ρουμανικά ὁ Βαρλαάμ ἀνοίγει ἕνα λαμπρό κεφάλαιο στήν ἱστορία τῶν πνευματικῶν Ἑλληνο-ρουμανικῶν σχέσεων*».

52. Χριστοπούλου, σ. 908. Πρβλ., Κακουλίδη, σ. 443.

53. Οἰκονόμου, σ. 25.

54. Δελημάρη, σ. 605-606.

55. Olteanu, σ. 215.

Περιλαμβάνει 61 κεφάλαια[56] καί ἐκδόθηκε τό 1643[57]. Σώζεται ἐπίσης ἔκδοσή του μέ τίτλο: «*Μερική διάγνωσις ἐκ τῶν παλαιῶν φιλοσόφων περί φύσεως καί ἰδιωμάτων τινῶν ζώων, συναθροισθεῖσα παρά τοῦ ἐν ἀρχιερεῦσι λογιωτάτου κυρίου Δαμασκηνοῦ τοῦ Στουδίτου*»[58], ὡς παράρτημα τοῦ «*Εἱρμολογίου*» στή Βενετία τό 1742[59]. Ἀφιερώθηκε στόν Μέγα Δομέστιχο Μιχαήλ Καντακουζηνό, ὁ ὁποῖος ἀπαγχονίστηκε τό 1754[60]. Μετάφραση τοῦ ἔργου στά ρωσικά ἐκπονήθηκε τό ἔτος 1664[61].

3. «*Ἐγκώμιον εἰς τόν νεομάρτυρα Νικόλαον τόν νεοφανή, συγγραφέν παρά τοῦ ἐν Ἱερομονάχοις ἐλαχίστου Δαμασκηνοῦ τοῦ Στουδίτου*». «*Ἀκολουθία εἰς τόν νεομάρτυρα Νικόλαον τόν μαρτυρήσαντα ἐν Κωνσταντινουπόλει πυρί ἐπί ἔτους ἀπό μέν κτίσεως κόσμου ΖΞΒ′ ἀπό δέ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐνσάρκου οἰκονομίας ΑΦΝ′* (ἤτοι 7062-1554) Ἰνδικτιῶνος ΙΒ′ ἐν μηνί Φεβρουαρίῳ ΙΔ′ ἡμέρα Πέμπτη ὥρα ς′ τοῦ μέν Ἡλίου ἔχοντος ς′τῆς δέ σελήνης κύκλον μέν ἐχούσης ΙΓ′ θεμελ. δέ κς′ τοῦ Χριστιανῶν Πάσχα τότε ὄντος ἐν μηνί Μαρτίῳ ΚΕ′»[62]. Ὁ Δαμασκηνός ἔγραψε τήν ἀκολουθία κατά παράκληση τοῦ ἡγουμένου τῆς Μονῆς τοῦ Μετεώρου Σισινίου[63]. Ὁ Ἅγιος μαρτύρησε τό ἔτος 1554[64] καί ἡ ἀκο-

---

56. Φιλητᾶ, σ. 24.

57. *Μ.Ε.Ε.*, σ. 844. Ὁ P. Olteanu, ὑποστηρίζει ὅτι «*In limba greaca «Fiziologu» lui Damaschin Studitul s-a tiparit in 1664, la Venetia, deci dupa un secol de la moartea autorului*» (ἐν., στήν Ἑλληνική γλώσσα, ὁ «Φυσιολόγος» τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη, τυπώθηκε τό 1664 στή Βενετία, δηλαδή ἕναν αἰώνα μετά τόν θάνατο τοῦ συγγραφέα). Olteanu, σ. 216.

58. Γεδεών, σ. 650.

59. Χριστοπούλου, σ. 908.

60. Μάνου, σ. 64-75.

61. Olteanu, σ. 215, ὑποσ. 23 ὅπου σχετική βιβλιογραφία καί σ. 216.

62. Olteanu, σ. 75. Δελημάρη, σ. 604-605, Κακουλίδη, σ. 443. Μάνου, σ. 75-79.

63. Μάνου, σ. 76.

64. Περισσ. γιά τό βίο τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ ἐξ Ἰχθύος βλ: Θεσσαλιώτιδος καί Φαναριοφαρσάλων Ἰεζεκιήλ, *Ὁ Νεοφανής Νικόλαος ὁ ἐξ Ἰχθύος καί οἱ Ἅγιοι Νικόλαοι τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*, περιοδ. «Θεολογία», τ. 8,ἔτ. 1931, σ. 213-227. Ὁ Μέγας Συναξαριστής τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, τ. Β′, Ἀθῆναι 1985, σ. 353-356. Στή *Θ.Η.Ε.*, ἀναφέρεται σχετικά: «*Ὁ ἐκ τοῦ χωρίου Ψάρι τῆς Κορινθίας, 14 Φεβρουαρίου. Ἀπετμήθη τήν κεφαλήν ἐν Κωνσταντινουπόλει (14 Φεβρουαρίου 1554), ἐπί Σουλεϊμάν Α′* (1520-1566), διότι ἀπεκάλεσε τόν Μωάμεθ ψευδοπροφήτην», τ. 9, Ἀθῆναι 1966, στ. 516.

λουθία του γράφτηκε τό 1558, ὅταν ὁ Δαμασκηνός ἦταν ἱερομόναχος[65].

4. *«Βίος καί μαρτύριον Κυρίλλου τοῦ Θεσσαλονικέως»*[66]. Περιλαμβάνεται στόν ὑπ. ἀριθμ. 347 κώδικα (τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνος) τῆς Μονῆς Διονυσίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους καί στά φύλλα 176α-181β. Ἐπίσης στό φύλλο 179α περιέχεται *«κανών εἰς τόν ὁσιομάρτυρα Κύριλλον»*, στό φύλλο 182α κανόνας στή μάρτυρα Ἀναστασία καί στό φύλλο 184α ἡ *«Συλλογή Νέων Ἱστοριῶν Δαμασκηνοῦ»* (ἐνν., τοῦ Στουδίτη)[67]. Ἡ Λ. Μάνου πιθανολογεῖ ὅτι ὁ παραπάνω κώδικας, *«πρόκειται γιά αὐτόγραφο σύγγραμμα τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη»*[68].

5. *«Κωμωδιάλογος Δαμασκηνοῦ Ρεντίνης κατά ἀρχιερέων»*[69]. Ὁ Χ. Φιλητᾶς ἀναφέρει γιά τό ἔργο, *«Ὁ Ἀλάτιος εἰς τά αὐτά προλεγόμενα τῆς ἐκδόσεως τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ ἀναφέρει χειρόγραφον προσέτι ἐπιγραφόμενον. «Δαμασκηνοῦ ἐπισκόπου Ρονδίνης (γρ. Ρενδίνης) διάλογος μετά τοῦ Ἡγουμένου τῆς Ἁγίας Ἀναστασίας, ἤτοι ταλανισμός κατά τῶν νῦν τῆς Ἑλλάδος ἐπισκόπων»*[70]. Ὡς πρόσωπα τοῦ διαλόγου ἀναφέρονται ὁ Δαμασκηνός καί ὁ ἡγούμενος τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Ἀναστασίας τῆς Φαρμακολυτρίας Γαβριήλ[71]. Προλογίζει ὁ ἡγούμενος Γαβριήλ[72].

6. *«Περιπέτειαι Κερκυραίου αἰχμαλώτου ἐν ἔτει 1537»*[73]. Τό ἔργο αὐτό ἀναφέρεται στίς περιπέτειες τοῦ Νικολάου, γιοῦ ἱερέως, ἀπό τήν Κέρκυρα, ὁ ὁποῖος αἰχμαλωτίστηκε ἀπό τούς Τούρκους ὅταν ὁ Ἀγά Πασᾶς πολιόρκησε τήν Κέρκυρα τόν Αὔγουστο τοῦ 1537. Ὁ Νικόλαος διασώθηκε θαυματουργικά ἀπό τόν ἅγιο Γεώργιο πού τόν μετέφερε ἔφιππο στό κελλί τοῦ ἁγίου Νικολάου στό θέμα τῆς Λιμπανόβης στή Μακεδονία. Ἀργότερα ὁ Νικόλαος κατόρθωσε

65. Μάνου, σ. 79.
66. Μάνου, σ. 79.
67. Μάνου, σ. 79.
68. Μάνου, σ. 80.
69. Χριστοπούλου, σ. 908. Κακουλίδη, σ. 444.
70. Φιλητᾶ, σ. 24-25, Γεδεών, σ. 650.
71. Δελημάρη, σ. 606-607.
72. Olteanu, σ. 217, ὑποσ. 41.
73. Μάνου, σ. 83.

νά φτάσει στήν Κέρκυρα[74].

7. «*Βιος καί Πολιτεια τοῦ Ὁσιου και Θεοφορου Πατρος ἡμῶν» Διονυσίου τοῦ ἐν τῷ Ὀλυμπῳ ὄρει ἐκλαψαντος. Συγγραφεῖς ὑπό Δαμασκηνοῦ Ἐπισκοπου Λιτῆς και Ρενδινης εἰς Ἑλληνικήν, παρα δε Ἀγαπιου Μοναχοῦ μεταφρασθεις εἰς κοινήν διάλεκτον. Μηνι κδ΄ »*[75]. Ἡ βιογραφια γραφτηκε ἀπό τον Δαμασκηνο μετα τον θανατο τοῦ Διονυσιου[76].

8. «*Δαμασκηνοῦ μοναχοῦ τοῦ ὑποδιακονου και Στουδιτου», λογος πεζῇ φρασει εἰς τον Δεκαλογον τοῦ Μωϋσέως»*[77]. Τό ἔργο αὐτο ἀναφερεται στις δεκα ἐντολες πού ἔδωσε ὁ Θεός στόν Μωυσῆ. Ὁ Δαμασκηνος ἀναφερεται στίς ἐντολες καί τις ἑρμηνευει. Ἐπισης προτρεπει τους πιστούς να ἀποφευγουν τη διαπραξη ἁμαρτηματων και να πραττουν ὅσα θα τους ὁδηγησουν στη βασιλεια τοῦ Θεοῦ[78]. Ἐκδόθηκε στή Βενετία τό 1630[79].

9. «*Παραίνεσις πρός μοναχους τους θελοντας σωθῆναι ἐν συνόπτῳ τοῦ ἐν ἐπισκοποις ἐλαχιστου Δαμασκηνοῦ Λιτῆς καί Ρενδινης καί Προεδρου Πολιανῆς»*[80]. Ἐκδοθηκε στη Βενετια τό 1565[81]. Ἐδῶ ὁ Δαμασκηνος ἀπευθυνεται στους μοναχούς καί τούς ὑποδεικνυει τον ἰδανικο τροπο μοναχικῆς ζωῆς. Τούς προτρεπει να ἔχουν ἠθικη καθαροτητα και νά τηροῦν τίς ἐντολες τοῦ Θεοῦ, ὅπως καταγραφονται στό Εὐαγγελιο. Χωρίζει τούς μοναχους σε τρεῖς ταξεις, τους κοινοβιατες, τούς ἰδιορρυθμους και τους μοναστές[82].

10. «*Περί τῶν ὅσων ἐπατριαρχευσεν εἰς την Κωνσταντινουπολιν ἀφ᾽ οὗ την ἔστησεν ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἕως τήν σημερον ὅπου εἶναι χρονια ζπ΄* ἰνδικτ. Ἰστ΄ μηνι Μαΐῳ καί πόσους χρόνους ἔκαμε καθενας εἰς τον ὑψηλοτατον

---

74. Μάνου, σ. 83.
75. Μάνου, σ. 83.
76. Μάνου, σ. 83-84.
77. Κακουλιδη, σ. 443. Βιβλιοθηκη «Ἀετοῦ», σ. 115. Μανου, σ. 89. Δελημάρη, σ. 607.
78. Μάνου, σ. 91.
79. *Μ.Ε.Ε.*, σ. 844. Olteanu, σ. 217, ὑποσ. 37, 38.
80. Μανου σ. 85. Δελημαρη, σ. 607. Κακουλιδη, σ. 443. Olteanu, σ. 218, ὑποσ. 46.
81. Χριστοπούλου, σ. 908.
82. Μανου, σ. 87.

θρόνον καί ποιοί ἐξεβλήθησαν τοῦ θρόνου»[83]. Τό ἔργο ἐκδόθηκε τό 1573[84].

11. «Χρονογράφος», ἀπό κτίσεως Ρώμης μέχρι τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης[85].

Στό σημεῖο αὐτό πρέπει νά παραθέσουμε ὅσα ἀναφέρει ὁ Π. Ἀραβαντινός γιά ἄλλα ἔργα τοῦ Δαμασκηνοῦ: «Τούτου (ἐνν., τοῦ Δαμασκηνοῦ) κατά τό 1722 ἐσώζοντο ἀντίγραφα τῶν ἀνεκδότων πονημάτων του, θεολογία καί περί εἰκόνων ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς Μονῆς τῶν Λυγκιάδων ἤ τοῦ Βησσαρίωνος»[86].

Τά ἀνέκδοτα ἔργα τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη εἶναι:

1. «*Πρόλογος εἰς τά κανόνια τοῦ Χρυσοκκόκη*»[87]. Τό ἔργο αὐτό σώζεται στόν κώδικα 317 (ΙΣΤ′ αἰῶνος) τοῦ Παναγίου Τάφου. Συμπληρώνει τούς Πασχαλίους κανόνες τοῦ Μιχαήλ Χρυσοκκόκη. Ἐνδείξεις γιά τόν Μητροπολίτη Δαμασκηνό ἔχουμε στά φύλλα 41β-68, ὅπου ἀναφέρεται:

---

83. Ὁ Μ. Ἰ. Γεδεών, ἀναφέρει: «Τό σπουδαιότερον ὅμως τῶν ἔργων τοῦ Δαμασκηνοῦ ὑπάρχει τό ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ ἐν Κων/πόλει μετοχίου τοῦ παναγίου Τάφου ἱστορικόν σύγγραμμα, ὅπερ μεταγραφέν σχεδόν ὑπό Μαλαξοῦ ἐξεδόθη ἐν τῇ Turcograeciae τοῦ Κρουσίου, καθά παρετήρησεν ὁ ἀκάματος τῆς Μεσαιωνικῆς βιβλιοθήκης ἐκδότης (ἐνν., τόν Κ.Ν. Σάθα). Ἡ χρονογραφία τοῦ Δαμασκηνοῦ πραγματεύεται τήν πολιτικήν ἱστορίαν τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπό κτίσεως αὐτῆς μέχρι τῆς ἁλώσεως καί περί τῶν ὅσων ἐπατριάρχευσαν εἰς αὐτήν, ἀφοῦ τήν ἔστησεν ὁ μέγας Κωνσταντῖνος ἕως σήμερον, ὅπου εἶναι χρόνοι, ζκ′ ἰνδικτιῶνος ιε′. Μηνί Μαΐῳ, καί πόσους χρόνους ἔκαμε καθένας εἰς τόν ὑψηλότατον πατριαρχικόν θρόνον, καί ποιοί ἐξεβλήθησαν ἐκ τοῦ θρόνου». Γεδεών, σ. 650. Ὁ Κ. Ν. Σάθας, ἀναφέρει: «Πρῶτος χρονογράφος τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει Πατριαρχείου ἐγένετο Δαμασκηνός ὁ Στουδίτης, μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἄρτης, γράψας ἐν ἔτει 1572 «Περί τῶν ὅσων ἐπατριάρχευσαν εἰς αὐτήν, ἀφοῦ τήν ἔστησεν ὁ μέγας Κωνσταντῖνος ἕως τῆς σήμερον, ὅπου εἶναι χρόνοι ζπ′, ἰνδικτιῶνος ιε′, μηνί μαΐῳ καί πόσους χρόνους ἔκαμε καθένας εἰς τόν ὑψηλότατον πατριαρχικόν θρόνον, καί ποιοί ἐξεβλήθησαν ἐκ τοῦ θρόνου. . .». Κ. Ν. Σάθα, *Μεσαιωνική βιβλιοθήκη*, Βενετία 1872, Φωτοτυπική Ἀνατύπωσις Ἀθῆναι 1972, τ. Γ′, σ. ια.

84. *Μ.Ε.Ε.*, σ. 844. Οἰκονόμου, σ. 25. Διατυπώθηκε σχετικά μέ τό ἔργο αὐτό ἀπό τήν Λ. Ν. Μάνου, ἡ ἄποψη ὅτι: «*Μεταγενέστερες μελέτες ἀπέδειξαν ὅτι τά συγγράμματα αὐτά* (ἐν., τόν «Κατάλογο» *δέν εἶναι ἔργα τοῦ Δαμασκηνοῦ*». Μάνου, σ. 95. Olteanu, σ. 217, ὑποσ. 39.

85. Χριστοπούλου, σ. 908.

86. Ἀραβαντινοῦ, σ. 201.

87. Μάνου, σ. 99.

«Δαμασκηνοῦ τοῦ Στουδίτου ἀνεπίγραφον συμπλήρωμα εἰς τά κανόνια Μιχαήλ τοῦ Χρυσοκκόκη. . .»[88]. Ἐπίσης στά φύλλα 142-149 ἀναφέρεται: *«Ἔτει ζπ′ (1574). Τοῦ ταπεινοῦ μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἄρτης Δαμασκηνοῦ ἐξάπλωσις καί τεχνολογία εἰς τό τοῦ ἐξαπτερύγου ὑπόδειγμα τοῦ Χρυσοκκόκη»*[89].

2. *«Προγνωστικά σημεῖα περί βροχῆς, ἀνέμου, ἐκ τῶν ἀστέρων καί τῆς σελίνης (sic) ἐκ διαφόρων ποιητῶν καί διδασκάλων, ποίημα κυροῦ Δαμασκηνοῦ μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἄρτης»*[90]. Ὁ Δαμασκηνός ἀναφέρεται στά φυσικά φαινόμενα καί τά σχετίζει μέ τή θέση τῶν ἄστρων καί τῆς σελήνης[91].

3. *«Ἀκολουθία ὁσιομάρτυρος Δαμιανοῦ*[92]*, μαρτυρήσαντος ἐν Λαρίσσῃ»*[93].

4. *«Περί συντάξεως Δαμασκηνοῦ Ἀρχιερέως»*[94]. Τό ἔργο αὐτό, περιλαμβάνει κανόνες γιά τή σύνταξη τῶν ρημάτων[95].

Καταληκτικά γιά τήν προσωπικότητα τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη, ὀφείλουμε νά σημειώσουμε ὅτι ἡ παιδεία καί ἡ συγγραφική παραγωγή του τόν ἀνέδειξαν ὡς ἕναν ἀπό τούς σημαντικότερους λογίους τῆς ἐποχῆς του, ὄχι μόνο στόν Ἑλλαδικό χῶρο, ἀλλά σ᾽ ὁλόκληρη τή χερσόνησο τοῦ Αἵμου καί τή Ρωσία.

Τό εὖρος τοῦ περιεχομένου καί τά εἴδη τῶν συγγραμμάτων του κάλυπταν ἐπαρκῶς τίς πνευματικές ἀνάγκες τῶν συγχρόνων του. Ἐπίσης δέν πρέπει νά παραβλέψουμε ὅτι ὁ Δαμασκηνός συνέβαλε μέ τά ἔργα του στή διατήρηση τῆς ἐθνικῆς συνείδησης τοῦ ὑπόδουλου Ἑλληνισμοῦ.

---

88. Μάνου, σ. 99.
89. Μάνου, σ. 99.
90. Μάνου, σ. 100. Πρβλ. Γεδεών, σ. 650. Olteanu, σ. 216-217.
91. Μάνου, σ. 100.
92. Περισσ. γιά τό βίο τοῦ ὁσιομάρτυρος Δαμιανοῦ βλ: Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀλ καί Ε. Παπαδημητρίου, Ἀθῆναι 1961, σ. 60-61. Τό κεφάλαιο ἐπιγράφεται: «Κατά τό ἀφξη′. Ἔτος 1568. ΕΜΑΡΤΥΡΗΣΕΝ Ο ΟΣΙΟΜΑΡΤΥΣ ΔΑΜΙΑΝΟΣ».
93. Μάνου, σ. 100.
94. Μάνου, σ. 104.
95. Μάνου, σ. 104.

Γ. Κείμενα

«Ὁ Προφήτης λέγει· «Ὁ ἐλεῶν πτωχόν, δανείζει Θεῷ· καί ὁ βαλών ἐν τῇ χειρί τοῦ πένητος, εὑρήσει ἐν τῇ παλάμῃ τοῦ δικαστοῦ». Καί ὁ Χριστός ἐν Εὐαγγελίοις· «Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοί ἐλεηθήσονται». Καί ὁ Ραφαήλ εἶπε τῷ Τωβίτ εἰς τό βιβλίον τό πρῶτον· «Οἱ ποιοῦντες ἐλεημοσύνας καί δικαιοσύνας, πλησθήσονται ζωῆς».

Τό λοιπόν ἀδελφοί, οἱ λόγοι τοῦ Χριστοῦ καί τῶν Προφητῶν εἶναι ἀληθινοί· καί διά τοῦτο ἄς κάμωμεν ἐλεημοσύνην εἰς ὅλους τούς πτωχούς, τόσον εἰς ὀρφανούς, ὅσον καί εἰς χήρας καί πένητας· διότι ἐκεῖνο ὁποῦ κάνομεν τῶν πτωχῶν, δέν τό κάνομεν . . . . . . , ἀλλά τοῦ Χριστοῦ· ὁ Χριστός αὐτός τό δέχεται, ὡς καθώς μαρτυροῦν αὐτοί οἱ Προφῆται, καί αὐτός ὁ Χριστός τό λέγει, «Ἐφ᾽ὅσον ἐποιήσατε ἑνί τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων ἐμοί ἐποιήσατε». Ὅταν κάμῃ τινάς καλόν πεινασμένου καί δώσῃ του καί φάγῃ καί διψασμένου καί δώσῃ του νά πίῃ μόνον κρύον νερό, ἤ πάρῃ ἕναν ξένον νά κοιμηθῇ εἰς τό σπίτι του, ἤ νά ἐνδύσῃ τινά γυμνόν, ἤ νά ὑπάγῃ νά ἰδῇ ἕνα ἀρρωστημένον, ἤ εἰς τήν φυλακήν τινά, καί ἰδῇ τον, καί μέ τόν λόγον του τόν παρηγηρήσῃ, τοῦ Χριστοῦ τό κάμνει· διότι αὐτός τό λέγει, ὅτι ἐμοί ἐποιήσατε· τί ἄλλην καλλιώτερην μαρτυρίαν παρά τοῦ Χριστοῦ; καί αὐτός τί ἀνταμοιβήν τοῦ δίδει: τήν αἰώνιον βασιλείαν. Ἰδού διά ἕνα σολδί, ὁποῦ δίδει ὁ ἄνθρωπος τοῦ πτωχοῦ ἐδῶ, ὁ Θεός τοῦ δίδει ἑκατόν καί ζωήν τήν αἰώνιον καί οὐ μόνον διά νά δώσῃ στάμενα, ἀλλά καί ἐάν δώσῃ καί λόγον καλόν ἤ συνδρομήν.

Λοιπόν ἀδελφοί, μηδέν λείπῃ, ὅτι νά μή δέν κάνωμεν ἐλεημοσύνην πάντοτε καί ἀεί εἰς τούς πτωχούς, καί μάλιστα εἰς τούς φυλακωμένους καί εἰς τούς ξένους, ὁποῦ δέν ἔχουν τινά νά τούς ἰδῇ. Πολλάκις στέκει ἕνας πτωχός καί ξένος εἰς τήν φυλακήν ἀδίκως ὑπό τινος φθόνου, καί στέκει ἕνα δύο χρόνους, καί τινάς Χριστιανός δέν ὑπάγει νά τόν ἰδῇ· ὤ μεγάλη ἁμαρτία! καί εἶναι τινές πλούσιοι ἔνδοξοι, καί πολυσπαταλοῦν καί ρίχνουν τό ἐδικόν τους εἰς κακήν στράταν, εἰς πόρναις, εἰς μέθην, καί εἰς πολλάς φθοράς, καί δέν τούς πονεῖ· καί βλέπουν φυλακωμένον ὁποῦ πεινᾷ καί διψᾷ, καί δέν τόν ἐλεοῦν· ποίαν ἀμοιβήν ἔχουν παρά τοῦ

Χριστοῦ οἱ τοιοῦτοι ἄσπλαχνοι; καί ἀνίσως ἰδοῦν μίαν γυναῖκα ὁποῦ νά τούς ἀρέσῃ, δίδουν τόν βίον τους, μόνον νά ἠμπορέσουν νά κάμουν τήν κακήν τους ἐπιθυμίαν μετ' αὐτήν, καί ἐκεῖ ὁποῦ χάνουν τήν ψυχήν καί τό κορμί καί τόν βίον τους, εἶναι πρόθυμοι νά δίδουν, καί νά ἀκολουθοῦν νύκτα καί ἡμέραν, ἐδῶ ὁποῦ σώζουν τήν ψυχήν καί τό κορμί, καί πληθαίνουν καί τόν βίον τους, δέν θέλουν νά σιμώσουν νά ἰδοῦν φυλακωμένον ἤ πτωχόν· εἰς τό ἔργον τοῦ διαβόλου εἶναι ἕτοιμοι, καί εἰς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀμελεῖς.

Διό ἠγαπημένοι ἀδελφοί, παρακαλῶ τήν ὑμετέραν ἀγάπην, ἄς ἦσθε ὅλοι ἕτοιμοι καί πρόθυμοι εἰς τό ποιεῖν ἐλεημοσύνην εἰς πτωχούς, καί εἰς ὀρφανούς, καί εἰς χήρας, καί εἰς ξένους καί τό πλέον εἰς φυλακωμένους, διότι ἐσεῖς εὐγάνετε ἕνα ἀπό τήν φυλακήν, καί ὁ Θεός εὐγάνει ἐσᾶς ἀπό τήν κόλασιν. Ἰδού τί ἀλλαγήν κάνετε μέ τόν Χριστόν· καί ὄχι μόνον αὐτόν ἄν εὐγάλης σέ σώνει, ἀμή μόνον καλόν λόγον νά τοῦ δώσῃς ἄν ἄλλο κἄν δέν δύνασαι· καθώς λέγει ἡ γραφή, «Οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐν παντί ῥήματι». Δέν ἔχεις νά τοῦ δώσῃς ψωμί; δός του κἄν καλόν λόγον· δέν δύνασαι νά ἐνδύσῃς τινά πτωχόν; μή δέν νά τοῦ πάρῃς ἀπό τό ἐδικόν του· δέν δύνασαι νά λάβῃς πτωχόν εἰς τό σπίτι σου νά τόν φιλοξενήσῃς; κἄν μήν ἐμποδίσῃς ἄλλον νά τόν πάρῃ· καί ὅταν ταῦτα ποιῇς εἰς πτωχούς, ὁ Θεός σοῦ τά κάνει ἐσένα καί ἐδῶ καί ἐκεῖ. Διά τοῦτο ὅλοι σας παρακαλῶ, ἄς ἦσθε ἐλεήμονες, ἵνα ἐλεηθῆτε παρά τοῦ Χριστοῦ ἐν ἡμέρᾳ, ἐν ᾗ μέλλει κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς καί ἀκούσητε τήν μακαρίαν ἐκείνην φωνήν. Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρός μου, κληρονομήσατε τήν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν. Ἀμήν»[96].

Ἐπιστολή τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη πρός τόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μητροφάνη: «Παναγιώτατε ἡμῶν αὐθέντα, καί δέσποτα θειότατε, θεοπρόβλητε ἀρχιεπίσκοπε Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ρώμης καί οἰκουμενικέ πατριάρχα, ἐλπίς ἡμῶν εἰς Θεόν; ὑγιαίνειν τήν σήν παναγιότητα εἰς ἐτῶν πολλῶν περιόδους: πρός σύστασιν καί καταρτισμόν παντός τοῦ χριστωνύμου πληρώματος: καί

96. Λόγος Δ', Περί Ἐλεημοσύνης, *Θησαυρός Δαμασκηνοῦ*, σ. 558-559.

εἰς ἡμετέραν καύχησιν καί ψυχικήν ἀγαλλίασιν. Περί τῆς ὑποθέσεως ἐκείνης τοῦ Μάτιου, καί αὖθις ἀντιβολοῦντες καρηβαροῦμεν τήν σήν παναγιότητα. Διά τοῦτο μή γένοιτό σοι πρός βάρος. Πρός γάρ ἄλλον πατέρα οὐκ ἔχομεν καταφυγεῖν. Διό μή ὀργισθείης ἡμῖν, ἀναφέρουσι καί αὖθις περί τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως· ἡ γάρ ἀναιδής ἐκείνη γυνή ἔτι καί αὖθις πειρασμοῖς ἡμᾶς ὑποβάλλει: ζητοῦσα ἱκανά ἀργύρια παρ᾽ αὐτοῦ τοῦ Μάτιου: ὥστε χωρισθῆναι αὐτοῦ· ἡ μέν οὖν σή παναγιότης ἀπέστειλεν ἡμῖν γράμμα τίμιον ἀλλ᾽ οὐκ οἶδα, ὅπως ἀσφαλῶς ὁ γραφεύς τοῦτ᾽ ἔγραψεν. Ἔοικε γάρ τῷ Κροίσῳ χρησμῷ δοθέντι διό καί αὖθις μή ἀπαξιώσης αντεπιστεῖλαι ἡμῖν καί ἔτι ἑτέρα γραφήν, διασαφῶν ἡμῖν τό ποιητέον ἡμεῖς μέν γάρ διά τό ἐᾶσαι τόν ἄνδρα αὐτῆς ἄκοντα καί πορευθῆναι ἐν ἑτέρᾳ χώρᾳ, παρά γνώμην τοῦ ἀνδρός αὐτῆς μετά τινος ξένου ἀνθρώπου, καί μή συγγενοῦς τοῦ Μάτιου, διεζεύξαμεν αὐτήν· ἡ σύ παναγιότης ἕτερον ἡμῖν κελεύεις νόμου κεφάλαιον εὑρεῖν, καί οὕτω διαζεῦξαι. Ἔνθεν τι πάντοθεν ἠπορήμεθα ἐκ μέν τῆς σῆς παναγιότητος δεδιότες τήν ἐνιπήν: ἐκ γάρ ἐκείνης ἀπειπάμενοι τοῖς πειρασμοῖς. Δός οὖν ἡ σή παναγιότης, τήν λύσιν ἀμφοτέρως καί ἡμᾶς μέν, ἐκ πειρασμῶν, ἐκεῖνον δέ τό πτωχόν Μάτιον ἐκ τῆς τοιαύτης γυναικός ἐλευθέρωσον ἐν τῇ σῇ γάρ δεξιᾷ, καί τό λύειν καί τό δεσμεῖν, ἔνεστι· ταῦτα μέν δουλικῶς ἀναφέρω τῇ σῇ καί αὖθις παναγιότητι καί μή ἔστω βάρος θαρρῶν γάρ ὡς εὐτελής δοῦλος ἀνατίθημι τῷ κοινῷ πατρί καί δεσπότῃ τά τῆς ὑποθέσεως καί τούτων μέν, ἅλις· αἱ δέ θεοπειθεῖς εὐχαί τῆς σῆς παναγιότητος εἴησαν ἡμῖν φυλακτήριον [ἐν] βίῳ παντί· ὁ κατά πάντα δοῦλος τῆς σῆς παναγιότητος Λιτῆς καί Ρενδίνης Δαμασκηνός Φεβ[ρουαρίου]»[97].

Ἐπιστολή τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη πρός τόν διδάσκαλό του Θεοφάνη: «Πάλιν τῆς ἐμῆς οὐθενείας ἀμνημονήσας, πάτερ θειότατε, πρός τήν σήν σεβασμιότητα γράψαι κεκίνημαι. Καί γάρ ψυχῆς ἔρως ἄπλετος καί πατρικῆς φιλίας σύνδεσμος ἄρρητος κατεπείγει με τοῦτο δρᾶσαι.

---

97. Γεδεών, *Ε.Α.*, τεῦχ. ΣΤ', σ. 87.

Τοίνυν, ἵνα μή πέραν τῶν ἱμερτῶν μοι γράφω, βραχυλογίας μᾶλλον ἤ πολυλογίας ἐφάψομαι· εἰ μέν οὖν πρός τινα τῶν οὔ ποτέ μοι ἐγνωσμένων, ἤ ἐγνωσμένων μέν οὐ φιλτάτων δέ, ἔστελλον, ἤδη καί πλείστοις ῥήμασιν ἐχρώμην, ἵνα τήν ἐκείνου φιλίαν, ἀνακαλέσωμαι· ἐπεί δέ τῷ πάντων ἄριστά μοι πεφιλημένῳ καί φιλοῦντι, καί τί ἔτι λέγω; ἴσα Θεῷ μοι τιμωμένῳ, εἰ καί τολμηρόν εἰπεῖν, τόν πόθον ἐπιδείξασθαι βούλομαι, οὐ χρεία μεγαλορρημοσύνης· οὐ γάρ γραφιδίοις τά τῶν φίλων, ἀλλά ψυχῆς διαθέσει εἴωθεν ἐπιδείκνυσθαι· τοσοῦτον δέ καί γραφῶν χρεία, ὅσον, καί οἷαν εὔνοιαν ἔχων διατελῶ σοι τῷ φιλτάτῳ μοι πατρί, οὐ μά τόν ἁματέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν, παγάν ἀενάου φύσεως, ἵνα καί πυθαγορικῶς εὐορκήσω, ὅπως μή καί ὀχληρός δόξω ἐπέστελλον. Ἐπεί δ᾿ εὖ οἶδα τό ἐπιστέλλειν ἡδύ τῇ σῇ σεβασμιότητι, διά τοι τοῦτο οὐ κατοκνῶ τῶν δυνατῶν μοι, ἕν δέ μοι τῶν πάντων ἐμπόδιον ὅτι οὐ γραμματοφόρων εὐπορῶ, οἵ τάς ἰδικάς μου γραφάς ἀμέσως κομίσουσι πρός τάς σάς τιμίας χεῖρας, ἀλλ᾿ ἐκ τῶν πολλῶν εὖ οἶδα ὅτι κἄν μία τετύχηκε τοῦ ποθουμένου»[98].

Ἐπιστολή τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Ἰωάσαφ: «Παναγιώτατε ἀρχιεπίσκοπε Θεσσαλονίκης, ὑπέρτιμε καί ἔξαρχε πάσης Θεσσαλίας καί τόν τόπον ἐπέχων τοῦ Καισαρείας Καππαδοκίας· τήν προσήκουσαν αἰδώ ἀπονέμοντες τῇ σῇ παναγιότητι δεόμεθα Κυρίου τοῦ Θεοῦ, τοῦ μεγάλου καί πρώτου ἀρχιερέως, ὑγιαίνειν τήν σήν θεοείκελον παναγιότητα εἰς πολλῶν ἐτῶν περιόδους, πρός σύστασιν καί καταρτισμόν τοῦ ὑπό σοῦ ποιμαινομένου χριστωνύμου λαοῦ πρός δέ καί ἡμετέραν θυμηδίαν καί ψυχικήν ἀγαλλίασιν, ἐπεί καί ἡμεῖς, ἐστ᾿ ἄν τήν τῆς σῆς παναγιότητος εὐεξίαν μανθάνωμεν, ἡδονῆς ἀπείρου πληρούμεθα· φήμη γάρ ἀγαθή πιαίνει ὀστᾶ, καθώς φησίν ὁ σοφός Σολομών. Ἐν ταῖς Ἀθήναις τῶν τυράννων πάλαι καταλυθέντων καί, οἷον εἰκός, τῶν ἐκείνων δορυφόρων καί συνεργῶν ἐπιζητουμένων τε καί φονευομένων, μεγάλη φωνή τούς λοιπούς τοῦ θανάτου ἐρρύσατο, τό μή μνησικακήσῃς λέγουσα τοῖς τήν φυλήν καταλαβοῦσιν

98. Γεδεών, σ. 87.

Ἀθήναις τῶν τυράννων πάλαι καταλυθέντων καί, οἷον εἰκός, τῶν ἐκείνων δορυφόρων καί συνεργῶν ἐπιζητουμένων τε καί φονευομένων, μεγάλη φωνή τούς λοιπούς τοῦ θανάτου ἐρρύσατο, τό μή μνησικακήσῃς λέγουσα τοῖς τήν φυλήν καταλαβοῦσιν Ἀθηναίοις· αὕτη τηγαροῦν καμοί ἁρμοδία καθέστηκεν ἡ φωνή, παναγιώτατε δεσπότα, ἁρμοδία δέ οὐχ ὥστε θανάτου ῥυσθῆναι, ἀλλ' ὥστε τήν ἀποῦσαν τῆς σῆς παναγιότητος φιλίαν ἀνακαλέσασθαι· εἰ γάρ καί τελχίν τις ἡμᾶς πονηρός πάλαι κατηνάγκασε τῆς προσηκούσης φιλίας στερηθῆναι, ἀλλ' οὐ θεμιτόν δυσίν χριστιανοῖς μάχην αἰώνιον παραμένειν. Ἀγγέλων μέν γάρ ἴσμεν τό ἀσκανδάλιστον ἴδιον, δαιμόνων δέ τό ἀεισκανδάλιστον, ἀνθρώποις δέ δεῖ, καί μάλιστα τοῖς τῇ ὄντως εἰρήνῃ Χριστῷ πιστεύουσιν αὖθις εἰρήνης μεμνῆσθαι· εἰρήνη γάρ ἐστι φίλη θεοσεβέσι χριστιανοῖς, τό γλυκύ πρᾶγμα καί ὄνομα. Οὐκ οὖν κακίας μεμνῆσθαί σε δεῖ, θεοείκελε ἄνερ, οὐδ' εἴπερ ἔν τισι τήν σήν λελυπήκαμεν παναγιότητα, τήν Ἐμπεδοκλέους οὐ θέμις κατέχειν ἔχθραν, ἀλλ' ἅμα τῇ τῆς παρούσης γραφῆς παρουσίᾳ τήν ἐν μέσῳ ἡμῶν πάλαι συμβᾶσαν ἐχθράν ἀπόρριψον εἰς τό λήθης πεδίον· Χριστοῦ γάρ εἶ μιμητής τοῦ ἑβδομήκοντα ἑπτάκις κελεύσαντος ἀφιέναι τά τῶν πέλας πλημμελήματα· εἰ γάρ οὕτω δράσεις, διπλῆς φιλίας ἀντί τῆς πάλαι ἐπιτεύξῃ παρ' ἡμῶν, ἐπαινέτας τε ἡμᾶς ἕξεις τῆς σῆς παναγιότητος καί φίλους οἵους εἰκός»[99].

---

99. Γεδεών, σ. 90-91.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Νῖκος Δ. Παπαδημητρίου- Δούκας, Ἁγιορειτικοί Θεσμοί (843-1912/13). Ἀθήνα-Κομοτηνή 2000, σσ. XXIX+ 894 (ἐκδ. Ἀντ. Ν. Σάκκουλα, στή σειρά Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte-Athener Reihe, ἀρ. 13).

Πρόκειται γιά τήν δημοσιευμένη μορφή τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς τοῦ συγγραφέα, ἡ ὁποία εἶχε ἐπιβλέποντα τόν καθηγ. Σπ. Τρωιάνο, πού προλογίζει καί τόν τόμο (σ. XIX-XX). Τοῦ κυρίως σώματος τῆς μελέτης προηγοῦνται περιεχόμενα καί συντομογραφίες, ἐνῶ ἀκολουθεῖ εἰσαγωγή μέ τέσσερα κεφάλαια, σχετικά μέ τίς ἀθωνικές πηγές, τά Τυπικά τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τή θέση του στό διεθνές δίκαιο καί τήν πολιτική του διοίκηση.

Τό ἔργο καλύπτει τήν περίοδο ἀπό τό 843, ἔτος σύγκλησης τῆς συνόδου γιά τήν ἀναστήλωση τῶν εἰκόνων, ὥς τό 1912/13, ἔτος κατά τό ὁποῖο ἀπελευθερώθηκε ἡ χερσόνησος τοῦ Ἄθω.

Τό πρῶτο μέρος, ἡ βυζαντινή περίοδος (843-1453), πού ἀποτελεῖ τά 2/3 τοῦ ὅλου ἔργου, διακρίνεται σέ ἕξι ὑποπεριόδους:

α) 843-963. Οἱ ἐλάχιστες πηγές κατά τήν πρώιμη ἐποχή τῆς Ἁγιορειτικῆς μοναστικῆς ζωῆς δέν παρέχουν καμία πληροφορία, οὔτε κἄν ἔμμεση, ὡς πρός τό πού ἀναφέρονταν ἐκκλησιαστικά οἱ μοναχοί. Ὕστερα ἀπό διεξοδική αἰτιολόγηση τῶν διαθέσιμων στοιχείων πιθανολογεῖται ὅτι οἱ Ἀθωνῖτες ἄρχισαν κατά τήν ἐποχή αὐτή νά ἐντάσσονται στή σφαῖρα ἐπιρροῆς τοῦ Πατριάρχη, ὡς ἀνώτατης ἀρχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιαίτερα ἐπιχειρεῖται ἀνάλυση τῶν στοιχείων σχετικά μέ τήν «Ἀρχαία Καθέδρα τῶν Γερόντων», ὡς πρός τήν ὁποία διατυπώνεται ἡ ὑπόθεση ὅτι ἀποτελοῦσε θεσμό

κεντρικῆς ὀργάνωσης τοῦ Ἄθω κατά τόν Θ' αἰώνα-στοιχεῖο, ὅτι εἶχε ἤδη ἀρχίσει νά διαμορφώνεται τό αὐτοδιοίκητο.

β) 963-1056. Κατά τήν ἐξαιρετικά σημαντική αὐτή περίοδο τοῦ Ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ ἱδρύονται πολλά καί μεγάλα μοναστήρια, προσέρχονται γιά ἐγκαταβίωση μοναχοί διαφόρων ἐθνοτήτων (Γεωργιανοί, Ἰταλοί) καί ἐκδίδονται τά δύο πρῶτα Τυπικά τοῦ Ἄθω, τοῦ Ἰωάννη Τζιμισκῆ τό 972 καί τοῦ Κωνσταντίνου Θ' Μονομάχου τό 1045. Ἰδιαίτερα ἀξιολογεῖται ἡ Διαθήκη τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου. Ἀπό τήν ὕπαρξη ἑνός λειτουργικοῦ εἰληταρίου τῆς Μ. Λαύρας, πού ἀναφέρει στά δίπτυχα τόν Ἀρχιεπίσκοπο (Κωνσταντινουπόλεως) Πολύευκτο, συμπεραίνεται ὅτι στή Μονή αὐτή μνομονευόταν τό ὄνομα τοῦ Πατριάρχη. Μέ βάση τή συστηματική ἀνάλυση τοῦ πηγαίου ὑλικοῦ (τυπικόν, βίος τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου καί λοιπά ἔγγραφα) συνάγεται τό συμπέρασμα, ὅτι ὁ Αὐτοκράτορας καθιερώνεται ὡς προστάτης καί ἁρμόδιος γιά τό Ἅγιον Ὄρος πολιτειακός παράγων. Γίνεται, ἐπίσης, ἀναφορά στίς ἁρμοδιότητες Πρώτου, Σύναξης καί Ἡγουμένων.

γ) 1056-1081. Στή σύντομη διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου δέν φαίνεται νά συνέβη κάτι τό ἀξιόλογο. Τά λιγοστά ἔγγραφα ἁπλά ἐπιβεβαιώνουν τήν καθολική ἐξουσία τοῦ Αὐτοκράτορα καί τήν τοπική τῶν Ἀθωνικῶν ἀρχῶν.

δ) 1081-1204. Κατά τήν ἐποχή τῶν Κομνηνῶν καί τῶν Ἀγγέλων τό Ἅγιον Ὄρος κατέστη πεδίον διαφόρων σκανδάλων, τά ὁποῖα κλήθηκε νά ἀντιμετωπίσει μέ νομοθετικές πράξεις ὁ Αὐτοκράτορας. Μέ παρόμοιες πράξεις χορηγοῦνται προνόμια καί παραχωρεῖται σέ Μονές τό αὐτοδιοίκητο καί αὐτοδέσποτο. Συγχρόνως γίνεται περισσότερο αἰσθητή ἡ παρουσία τοῦ Πατριάρχη. Δέν σημειώνεται μεταβολή στίς ἁρμοδιότητες τῶν Ἁγιορειτικῶν ἀρχῶν.

ε) 1204-1261. Ἡ περίοδος τῆς λατινοκρατίας δέν εἶναι ἄνευ σημασίας γιά τόν Ἄθω πού ὡς ἐκκλησιαστικός χῶρος δέχθηκε τήν ἐπιρροή τοῦ Πάπα, ἀλλά καί τῶν Λατίνων ἀξιωματούχων, πού ἕδρευαν στήν Κωνσταντινούπολη καί τή Θεσσαλονίκη. Ὁ θεσμός τοῦ Πρώτου πρέπει νά ἐξέλιπε ἤ νά ὑπολειτουργοῦσε κατά τήν περίοδο αὐτή.

ζ) 1261-1453. Κατά τήν Παλαιολόγεια περίοδο, ἐποχή μεγάλων μεταρρυθμίσεων στό Ἅγιον Ὄρος, ὁ Πατριάρχης

ἐνίσχυσε τήν παρουσία του καί, κυρίως, ἀποσαφήνισε το ρόλο του στόν Ἱερό Τόπο, πράγμα ὅμως που δε μειώνει τή θέση τοῦ Αὐτοκράτορα ὡς κυρίαρχου παράγοντα στη χερσόνησο τοῦ Ἄθω. Παράλληλα, με θετικές διατάξεις καθορίζονται οἱ διοικητικές ὑπο εὐρύτατη ἔννοια, καθως καί οἱ πνευματικές ἁρμοδιότητες τοῦ Πρώτου και τῶν Ἡγουμένων, ἰδίως τοῦ τῆς Μ. Λαύρας. Γίνεται ἰδιαίτερη ἀναφορα στήν Ἕνωση τῆς Λυών, στις μεταρρυθμίσεις τοῦ 1312, στο «Νόμο καί Τύπο» τοῦ Πρωτάτου τοῦ 1394, στο Τυπικο τοῦ Μανουήλ Β′ τοῦ 1406 καί στα ἄλλα γνωστα ἔγγραφα. Ἐκτος ἀπό αὐτά ὅμως σχολιάζονται και τρία ἀνέκδοτα ἔγγραφα, πού ἐκδίδονται στό Παράρτημα.

Τό δεύτερο μέρος, ἡ Ὀθωμανική περίοδος (1453-1912-13), διακρίνεται σέ τρεῖς ὑποπεριόδους:

α) 1453-1669. Στά μεταβυζαντινα χρόνια πέρασε ἡ ἐξουσία τοῦ Αὐτοκράτορα ἀπευθείας στο σουλτάνο και ὄχι σέ κάποια τοπική ἀρχή, τουλάχιστον στην πρώτη φάση. Αὐτό συνέβαλε ἀποτελεσματικα στην ἐπιβίωση τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἡ ἐκκλησιαστικη ἐξάρτηση του ἀπο το Πατριαρχεῖο καθίσταται ἐντονότερη στήν περίοδο αὐτη, περι τα τέλη τῆς ὁποίας ἐκλείπει καί ὁ Πρῶτος. Ἀπο τῆς πλευρᾶς τοῦ ἐγγράφου ὑλικοῦ σχολιάζονται τα δύο Τυπικα τοῦ Ἰωακείμ Α′ τοῦ 1498 καί τοῦ Ἱερεμία Β′ τοῦ 1574, δυο σιγιλλιώδη γράμματα τοῦ Κυρίλλου Α′ Λουκάρεως τοῦ 1621 και 1622 (ἀνέκδοτο), ἔγγραφο τοῦ πάπα Παύλου Ε′ τοῦ 1609 (ἀνέκδοτο), καθώς καί ὅλα τά γνωστα, ἀλλα και πολλα ἀνέκδοτα ἔγγραφα.

β) 1669-1821. Στή διάρκεια αὐτοῦ τοῦ ἐνάμιση αἰώνα μαστίζεται τό Ἅγιον Ὄρος ἀπο βαθιά οἰκονομικη κρίση. Ἐκδίδονται πέντε Τυπικα, που ἀναλύονται διεξοδικα: τοῦ Παϊσίου Β′(1744), ἕνα ἀκέφαλο (1783), του Γαβριήλ Δ′(1783), τοῦ Γρηγορίου Ε′ (1806) καί τοῦ 1810 (ἀνέκδοτο). Ὁ Πατριάρχης ἀσκεῖ τήν ἀνώτατη πνευματικη ἐποπτεία, κατα κανόνα ὅμως μετά ἀπό ἀναφορα τῶν Ἀθωνικῶν ἀρχῶν. Ὁριστικοποιεῖται ἡ διοικητική δομη τοῦ Ὄρους, εἰδικότερα ἡ τετραμελής Ἱερά Ἐπιστασία και ἡ Εἰκοσαμελης Ἱερα Κοινότης μέ τίς ἴδιες, ὅπως και στό παρελθον, ἁρμοδιότητες, καθώς καί τά ὄργανα αὐτοδιοίκησης τῶν καθ᾽ ἕκαστα Ἱ. Μονῶν. Κατά τήν παρουσίαση τοῦ πηγαίου ὑλικοῦ, ἰδίως τοῦ ἀνεκδότου, ἐπισημαίνεται ἕνα χρονικο τοῦ 1805 6, ὅπου

πέραν ὅλων τῶν ἄλλων, εἶναι προφανής ἡ προσπάθεια ἵδρυσης Μητρόπολης Ἁγίου Ὄρους.

γ) 1821-1913. Ἡ περίοδος αὐτή, ἄν καί ὄχι ἰδιαίτερα μακρά, εἶναι πλήρης σημαντικῶν γεγονότων. Ἐκδίδονται, πρώτιστα, τέσσερα Τυπικά, πού ἀναλύονται μέ διεξοδικότητα, τοῦ Χουσνῆ Πασᾶ (1860), οἱ «Ἐθνικοί Κανονισμοί» τοῦ Πατριαρχείου (1876), ὁ «Κανονισμός τῶν ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει Μοναστηρίων κλπ». (1877) καί οἱ «Γενικοί Κανονισμοί» (1911). Ὁ Πατριάρχης ἔχει τήν ἀνώτατη πνευματική ἐποπτεία. Ἡ παρατηρούμενη ὡστόσο τάση διεύρυνσης τῶν (διοικητικῶν) ἁρμοδιοτήτων του, ἰδίως ἐπί Ἰωακείμ Β', δέν θά τελεσφορήσει. Παράλληλα ἀναλύονται μέ λεπτομέρεια οἱ ἁρμοδιότητες τῶν Ἀθωνικῶν ἀρχῶν, ὅπως καθορίζονται στίς πηγές τῆς περιόδου αὐτῆς, ἐνῶ γίνεται ἀναφορά καί στίς δραστηριότητες τοῦ σουλτάνου στό Ὄρος. Ἀξιοποιοῦνται τά γνωστά ἔγγραφα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ἀλλά καί πλῆθος ἀνέκδοτων ἐγγράφων μέ ἄμεση συνάφεια στά θέματα τῆς διατριβῆς, ὅπως μία ἐπιστολή 36 Κουτλουμουσιανῶν τοῦ 1862 πρός τόν Πατριάρχη Ἰωακείμ Β', μία τῶν Ἐπιτρόπων Κωνσταντινουπόλεως πρός τήν Ἱ. Κοινότητα καί ἡ σχετική ἀπάντηση τῆς τελευταίας κ.ἄ. Προσέτι, ἀναλύεται ἡ δικαστική ἁρμοδιότητα τοῦ Πατριάρχη μέ τή Σύνοδο. Στό τέλος αὐτῆς τῆς περιόδου ἐντάχθηκε ἕνα κεφάλαιο, ἀναφερόμενο σέ ἐλάσσονες πατριαρχικές δραστηριότητες, ὅπου συγκεντρώνονται ὅλες οἱ νεότερες πατριαρχικές ἐπιγραφές μερικές τῶν ὁποίων εἶναι ἀνέκδοτες.

Γενικά σέ ὅλες τίς ἐξεταζόμενες περιόδους προτάσσεται ἕνα σύντομο ἱστορικό εἰσαγωγικό σημείωμα καί ἀφοῦ ἐξαντληθεῖ ὅλο τό διαθέσιμο καί τό ἀνέκδοτο ἔγγραφο ὑλικό, συνάγονται τά ἀντίστοιχα συμπεράσματα, τά ὁποῖα ἀνακεφαλαιώνονται μέ τή μορφή σύγκρισης παραλλήλων θεσμῶν γιά καθεμία ἀπό τίς δύο περιόδους, τή Βυζαντινή καί τήν Ὀθωμανική.

Στό Παράρτημα ἐκδίδεται ἕνας μεγάλος ἀριθμός ἀνέκδοτων ἐγγράφων, στά ὁποῖα γίνεται παραπομπή στό κείμενο τῆς διατριβῆς. Εἰδικότερα ἐκδίδονται τρία βυζαντινά καί δεκαεπτά μεταβυζαντινά ἔγγραφα, ὅλα πολύ σημαντικά ὄχι μόνο γιά τήν ἐν λόγῳ ἐργασία, ἀλλά καί γιά τήν γενικότερη

ἱστορική ἔρευνα τοῦ βαλκανικοῦ χώρου. Ἰδιαίτερη μνεία πρέπει νά γίνει τοῦ (λατινικοῦ) ἐγγράφου τοῦ πάπα Παύλου Ε' τοῦ 1609, τοῦ πατριαρχικοῦ καί συνοδικοῦ σιγιλλιώδους γράμματος τοῦ Κυρίλλου Α' Λουκάρεως τοῦ 1622, τοῦ πατριαρχικοῦ γράμματος τοῦ Σεραφείμ Β' τοῦ 1772, τοῦ Τυπικοῦ τοῦ 1810 (πού ἐκδίδεται μέ τό οἰκεῖο λεξιλόγιο), τριῶν γραμμάτων τοῦ 1856 σχετικῶν μέ τήν ἐπανακοινοβιοποίηση τῆς Ἱ.Μ. Κουτλουμουσίου κ.ἄ. Προέρχονται ἀπό τίς Μονές Μεγίστης Λαύρας, Βατοπεδίου, Κουτλουμουσίου, Παντοκράτορος, Σίμωνος Πέτρας, Ἁγίου Παύλου καί Ξενοφῶντος, καθώς καί ἀπό τή Σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου. Οἱ μεταγραφές τῶν ἐκδιδομένων ἐγγράφων εἶναι ἐπιμελημένες, δέν πρόκειται ὅμως γιά διπλωματική ἔκδοση. Στή συνέχεια προσαρτῶνται ἐπιτομές (Regestes/Regesten) ἀνέκδοτων μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων τῶν Ἱ. Μονῶν Μεγίστης Λαύρας (522 λήμματα), Κουτλουμουσίου (38 λήμματα), Παντοκράτορος (23 λήμματα) καί Ξενοφῶντος (41 λήμματα). Κάθε λῆμμα ἔχει συνταχθεῖ lege artis μέ περίληψη τοῦ περιεχομένου, χρονολόγηση, τίς σχετικές ἀρχειακές ἐνδείξεις (ἀριθμό κατάταξης καί πρωτοκόλλου κ.τ.λ.), καθώς καί σημείωση, ἄν πρόκειται γιά πρωτότυπο ἤ ἀντίγραφο. Ἀκολουθεῖ χρονολογικός πίνακας τῶν ἐγγράφων.

Ὁ τόμος κλείνει μέ πίνακα φωτογραφιῶν (σ. 819-821) καί ἐκτενές καί χρήσιμο εὑρετήριο ὀνομάτων (σ. 823-871 γιά τό κύριο μέρος καί σ. 873-894 γιά τό παράρτημα). Ἰδιαίτερη ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ μεγάλη καί βιβλιογραφική ἐνημερωμένη βιβλιογραφία τῆς μελέτης (σ. 711-787), ἡ ὁποία δείχνει τήν ἔντονη καί συνεχῆ ἐπαφή τοῦ συγγρ. μέ τούς διάφορους τομεῖς τῶν ἁγιορειτικῶν ἐρευνῶν. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ ἁγιορειτική βιβλιογραφία αὐξάνεται σχεδόν καθημερινά μέ ἁλματώδεις ρυθμούς, ὥστε καί μόνο ἡ παρακολούθησή της νά ἀποτελεῖ ἀξιέπαινο ἆθλο.

Ἡ διατριβή τοῦ κ. Ν. Παπαδημητρίου- Δούκα ἀποτελεῖ μέγα ἔργο, πού μεγάλο ἐπίσης κόπο ἀπαίτησε. Πιστεύω ὅτι θά ἀποτελέσει ἔργο ἀναφορᾶς γιά τούς ἑπόμενους ἐρευνητές, ἰδίως λόγω τοῦ πλήθους τοῦ ἀνέκδοτου ὑλικοῦ πού χρησιμοποιεῖ καί δημοσιεύει. Ἐξετάζει μέ νηφαλιότητα ἕνα θέμα κρίσιμο, ἰδίως λόγω τῆς ἐπικαιρότητάς του, καί τηρεῖται αὐστηρά στά ὅρια τῆς ἐπιστήμης, ἀποδεικνύοντας

τίς ἀρχαῖες καταβολές τῆς πατριαρχικῆς πνευματικῆς ἐπικυριαρχίας στό Ἅγιον Ὄρος. Ὁ συγγραφέας κοπίασε πολύ, καί ἔδωσε ἔργο ὑψηλῆς ἐπιστημονικῆς ποιότητος καί πιστότητος. Τοῦ ἀξίζει ὁ δίκαιος ἔπαινος.

Μ.Γ. Βαρβούνης

π. Δημήτριος Στρατῆς, *Νεομαρτυρολογικά καί ὑμνολογικά κείμενα τοῦ Ἀνδρέα Ζ. Μάμουκα*. Θεσσαλονίκη 2002 (ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ), σσ. 405.

Ὁ καλοτυπωμένος καί φροντισμένος αὐτός τόμος, μετά τόν πρόλογο (σ. 5-6), τά περιεχόμενα (σ. 7-9), τίς συντομογραφίες (σ. 11) καί τήν ἐκτενή βιβλιογραφία (σ. 13-24) περιλαμβάνει τήν εἰσαγωγή (σ. 25-61), ὅπου σχετικά κεφάλαια γιά τά βιογραφικά τοῦ Ἀνδρέα Μάμουκα καί γιά τό ὑμνογραφικό ἔργο καί τήν ἁγιολογική συνεισφορά του. Ἀκολούθως, τό πρῶτο μέρος ἀσχολεῖται μέ τά ὑμναγιολογικά τῶν νεομαρτύρων. Πρόκειται γιά κείμενα ἀναφερόμενα στούς νεομάρτυρες Ἀγαθάγγελο (σ. 63 κ. ἑξ.), Νεκτάριο (σ. 135 κ. ἑξ.), Μανουήλ τόν ἐν Χίῳ (σ. 189 κ. ἑξ.) καί Ἀγγελῆ τόν ἐν Χίῳ (σ. 231 κ. ἑξ.)· σέ κάθε νεομάρτυρα ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται συστηματικά καί ἐξαντλητικά μέ τίς πηγές τοῦ μαρτυρίου, ἐκδομένες καί ἀνέκδοτες, τά βιογραφικά κάθε νεομάρτυρα, κάνει εἰσαγωγικά στήν κάθε ἀκολουθία καί κατόπιν ἐκδίδει τό κείμενο, κριτικά καί μέ σχετικό ὑποσέλιδο σημείωμα ἁγιολογικῶν καί βιβλικῶν πηγῶν. Εἰδικότερα στά περί τοῦ Νεκταρίου, δίνεται προσοχή στόν ἐπίλογο τοῦ συναξαρίου του, ὅπου τά περί ἀναγνωρίσεως τῆς τιμῆς τῶν νεομαρτύρων (σ. 154 κ. ἑξ.).

Στό δεύτερο μέρος ὁ συγγρ. ἀσχολεῖται μέ τά ἀναπληρώματα ἀκολουθιῶν πού συνέθεσε ὁ Ἀνδρέας Μάμουκας. Πρόκειται γιά ἀναπληρώσεις στίς ἀκολουθίες τῶν ἁγίων Θωμαΐδος καί Πλάτωνος (σ. 279 κ. ἑξ. καί 381 κ. ἑξ. ἀντιστοίχως). Πρίν τήν ἔκδοση τῶν κειμένων παραθέτει βιογραφικά τῶν ἁγίων καί εἰσαγωγικά σχόλια στήν κάθε ἀκολουθία. Ἐντύπωση ἐδῶ προκαλεῖ ἡ καλή γνώση τῆς σχετικῆς ἁγιολογικῆς βιβλιογραφίας, τήν ὁποία ὁ συγγρ. χρησιμοποιεῖ κριτικά, δείχνοντας ὅτι τήν ἔχει μελετήσει

μέ προσοχή. Τέλος, στό τρίτο μέρος, ὑπό τόν τίτλο *Ὑμνολογικά παραλειπόμενα*, δημοσιεύονται ὁ παρακλητικός κανών εἰς τήν Θεοτόκον Ἐλεοῦσα (σ. 335 κ. ἑξ.) καί οἱ οἶκοι εἰς τόν ἀπόστολον Ἀνδρέα (σ. 353 κ. ἑξ.), μέ κατατοπιστικά σχετικά εἰσαγωγικά σχόλια.

Ὁ τόμος κλείνει μέ τόν ἐπίλογο (σ. 371-376), ἀγγλόφωνη περίληψη (σ. 377-381), παράρτημα εἰκόνων (σ. 385-394) καί ἐκτενές χρηστικό εὑρετήριο (σ. 395-405), ἰδιαιτέρως χρήσιμο γιά τόν ἐρευνητή καί τόν ἐπιστήμονα πού θά θελήσει μελλοντικά νά χρησιμοποιήσει τό βιβλίο.

Εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντική ἡ δημοσίευση αὐτή, ἰδίως ἀφοῦ τά τελευταῖα χρόνια ἡ μελέτη τῶν νεομαρτύρων βρίσκεται στό ἐπίκεντρο τῶν ἐρευνῶν πολλῶν καί διαφορετικῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων. Ὁ π. Δημήτριος Στρατῆς ἔχει καί κατά τό παρελθόν δημοσιεύσει σχετικά μελετήματα, φέρνοντας στό φῶς νέα στοιχεῖα καί κείμενα. Ἐλπίζουμε νά συνεχίσει αὐτή τήν προσπάθειά του, ἡ ὁποία συνδυάζει γνώση καί πίστη, ἐπιστήμη καί καλλιέπεια, καί ἡ ὁποία ἀποτελεῖ πρότυπο καί παράδειγμα πρός μίμηση γιά διάφορους ἀσχολούμενους μέ παρόμοια ζητήματα, στήν Ἑλλάδα καί τό ἐξωτερικό.

Μ. Γ. Βαρβούνης

Ν. Λ. Φορόπουλος, *Νέα Ἡμερολόγια τῶν ἐκδόσεων Φιλιππότη.*

Ἀκολουθώντας τήν παράδοση, πού πρίν δέκα τρία χρόνια (13) ὁ Στρατῆς Φιλιππότης ἐγκαινίασε μέ τήν ἔκδοση τοῦ «Ἀθηναϊκοῦ Ἡμερολογίου», συνεχίζει μέχρι σήμερα ἐκτός τοῦ «Ἀθηναϊκοῦ» καί μέ ἄλλα ἡμερολόγια πού στήν πορεία τοῦ χρόνου σχεδιάστηκαν.

1) Τό «Ἀθηναϊκόν Ἡμερολόγιον», πού αἰσίως φέτος διανύει τό 13ο (200 ἔτος τῆς ἡλικίας του), φιλοξενεῖ στίς σελίδες του ποικίλα καί σπουδαῖα θέματα. Δημοσιεύονται κείμενα γιά τόν Παλαμᾶ καί τόν Παπαδιαμάντη, τόν ἀξέχαστο Γρυπάρη, τό μεγάλο Ἀττίκ, τό Χρῆστο Ἐνισλείδη ἐκπαιδευτικό καί συγγραφέα, τόν πολυτάλαντο καλλιτέχνη

Νῖκο Βέλμο κ.ἄ. Πολλές σελίδες τοῦ φετεινοῦ τόμου εἶναι ἀφιερωμένες στό Ἑλληνικό Θέατρο καί τούς ἀνθρώπους του, πού πολλοί ἀπό αὐτούς ἄφησαν τή σφραγίδα τους στό πέρασμα τοῦ χρόνου καί στάθηκαν πρότυπα γιά τούς μετέπειτα.

Θά ἀναφερθῶ πρῶτα σέ δύο κείμενα, πού ἡ δημοσίευσή τους στάθηκε τό κύκνειο ἄσμα γιά τό «Ἀθηναϊκό Ἡμερολόγιο», τοῦ καθηγητοῦ τοῦ ΕΜΠ καί Ἀκαδημαϊκοῦ Σόλωνος Κυδωνιάτη: «Ἡ Ἑλληνική ἀρχιτεκτονική ἀναγέννησις καί ἡ κακοποίησή της» (σσ. 45-64) μέ πολλά ἀξιοπρόσεκτα στοιχεῖα πού ξεκινᾶνε ἀπό τήν ἀρχαιότητα καί φτάνουν μέχρι τήν ἐποχή μας. Τό κείμενο διανθίζεται μέ φωτογραφίες νεοκλασσικῶν κτιρίων πού μέχρι σήμερα κοσμοῦν τήν πόλη τῶν Ἀθηνῶν. Τό ἄλλο μέ τόν τίτλο: «Μνήμη Μαρίας Κ.Δέδε» (σσ. 243-249) εἶναι ἕνα πνευματικό μνημόσυνο γιά τήν ποιήτρια, συγγραφέα καί λαογράφο, πού ἡ παρουσία της στίς σελίδες τοῦ ἡμερολογίου ξεχωρίζουν.

Γιά τό μεγάλο μας ποιητή Κωστῆ Παλαμᾶ δύο ξεχωριστά κείμενα σκιαγραφοῦν τήν προσωπικότητά του καί προβάλλουν ἀνάγλυφα τή μορφή τοῦ πνευματικοῦ ἡγέτη: Ὁ Στρατῆς Μυριβήλης, ὁ ἀξιόλογος λογοτέχνης καί πεζογράφος, μᾶς ξεναγεῖ στίς πιό σημαντικές καί ἀντιπροσωπευτικές στιγμές τῆς ζωῆς τοῦ Παλαμᾶ μέ τόν τίτλο: «Ἡ λάμπα τοῦ Παλαμᾶ» (σσ. 74-82), κείμενο πού εἶχε δημοσιεύσει στά «Πειραϊκά Γράμματα» τό Μάϊο τοῦ 1943 τόμος 3ος, τεῦχος 3, ἀφιερωμένο στό θάνατό του. Τό κείμενο συνοδεύεται ἀπό τρεῖς φωτογραφίες τοῦ ποιητῆ. Ὁ Στρατῆς Ἀλ. Μολῖνος ἐξ ἀφορμῆς μιᾶς φωτογραφίας τοῦ Παλαμᾶ τοῦ 1912 πού φωτογραφίζεται μέ μία ὁμάδα Λεσβίων φοιτητῶν, «Ὁ Κωστῆς Παλαμᾶς καί ἡ ὁμάδα τῶν Λεσβίων φοιτητῶν», (σσ. 158-161), παρουσιάζει τήν πνευματική σχέση τοῦ Παλαμᾶ μέ τό νησί τῆς Λέσβου καί τήν ἐπικοινωνία του μέσῳ τοῦ περιοδικοῦ «Χαραυγή», τοῦ ὁποίου οἱ σελίδες φιλοξενοῦν κατά καιρούς γραπτά του κείμενα (1910-1914).

Στίς σελίδες 125-130 τοῦ ἡμερολογίου ὁ Ἀντώνης Β. Γελάστορας ζωντανεύει τή μορφή τοῦ διηγηματογράφου μας Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη, ἐπισημαίνοντας πράγματι τό θαυμαστό κόσμο στό ἔργο του, τό ὁποῖο μέχρι σήμερα κρατᾶ σέ ἐγρήγορση τό ἐνδιαφέρον τῶν μελετητῶν καί τήν περιέργεια

τῶν ἀναγνωστῶν. Στίς ὀλιγοστές σελίδες πού μᾶς παραθέτει ὁ συγγραφέας, κατώρθωσε νά δώσει μιά ὁλοκληρωμένη εἰκόνα τοῦ Παπαδιαμάντη.

Ὁ Νῖκος Χρ. Ἀλιπράντης, φιλόλογος, συγγραφέας καί λογοτέχνης, ἐκδότης καί Διευθυντής τοῦ περιοδικοῦ «Παριανά» συνεργάζεται, παρουσιάζοντας τή μορφή τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ, συγγραφέα καί ἀθηναιογράφου Χρήστου Μ. Ἐνισλείδη (σσ. 136-145). Θεολόγος, ὑπηρέτησε ὡς καθηγητής μέ ἰδιαίτερο ζῆλο τή Δημοσία καί Ἰδιωτική Ἐκπαίδευση, ἐνῶ παράλληλα διακρίθηκε καί ὡς πολυγραφώτατος συγγραφέας. Στόν ἀναγνώστη ἀπόκειται ἡ πρωτοβουλία νά γνωρίσει περισσότερα γιά τή ζωή του διαβάζοντας τό ἄρθρο αὐτό τοῦ ἡμερολογίου.

Ὁ Γιῶργος Δ. Ζευγώλης μέ τό ἄρθρο του «Λείψανα τοῦ Γρυπάρη (σσ. 86-91) προσπαθεῖ νά μας ἀναστήσει μιά εὐγενική μορφή τῆς ποιήσεώς μας. Ὁ ὀλιγογράφος Γρυπάρης περιορίστηκε μόνο σέ μία ποιητική συλλογή στούς «Σκαραβαίους καί τερακότες» (1928[2]), ὅπου περιέλαβε τήν ἐργασία μιᾶς εἰκοσαπενταετίας. Οἱ ποιητικές του δυνάμεις ἀφιερώθηκαν στό πάθος του γιά τίς μεταφράσεις τῶν ἀρχαίων τραγικῶν ποιητῶν καί ἰδιαίτερα τοῦ Αἰσχύλου, πού τόν ἀπέδωσε ὁλόκληρο καί τό θεωροῦσε ὡς «κύριον ἔργο τῆς ζωῆς του». Πίστευε ὅτι ὕστερα ἀπό τήν κλασσική ποίηση, ἦταν περιττή κάθε δοκιμή. «Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, ἔλεγε, στό Δράμα καί στό Στίχο, εἶπαν τήν πρώτη καί τήν τελευταία λέξη».

Περνώντας ἀπό τήν ἰδιαίτερη πατρίδα τοῦ ποιητῆ Σίφνο, θέλησε νά προσκυνήσει τό σπίτι πού γεννήθηκε ὁ Γρυπάρης καί νά μεταφέρει τά λείψανα τῆς μνήμης του στίς σελίδες τοῦ ἡμερολογίου. Ζωντανό λείψανο τοῦ ποιητῆ ἀποτελεῖ ἡ ἀδελφή του Φλώρα, πού λησμονημένη ζεῖ στό πατρικό σπίτι στό νησί.

Θά ἐπισημάνω τά χυμώδη δημοσιεύματα τοῦ Γιάννη Καιροφύλα: «Οἱ μεγάλες ἀλήθειες τοῦ Ἐδμόνδου Ἀμποῦ» (σσ. 65-72), «Ἀπ᾿ Ἀθηνῶν εἰς Κηφισιάν. Ὁ τελευταῖος τῶν ζαχαροπλαστῶν» (σσ. 117-124), «Κωνσταντῖνος Σαραντόπουλος ἤ πῶς μπῆκα στήν «Ἑστία» (σσ. 236-247) τοῦ Κώστα Σαρδελῆ, τῆς Κούλας Ξηρουδάκη: «Ἀπό τή ζωή τῶν καλλιτεχνῶν στήν Ἀθήνα τοῦ Μεσοπολέμου» (σσ. 225-232)

καί θά κλείσω μέ τό κείμενο τοῦ Ἀριστείδη Μ. Τριγώνη: «Ἡ κηδεία τοῦ Θεόδωρου Κολοκοτρώνη στήν Ἀθήνα (5-2-1483» (σσ. 184-191).

Ἐπειδή δέν εἶναι δυνατόν λόγῳ ἐλλείψεως χώρου νά ἀναφερθοῦμε σέ ὅλα τά κείμενα πού φιλοξενοῦνται στό ἡμερολόγιο, ἀφήνουμε τόν ἀναγνώστη νά κάνει τή δική του ἐπιλογή, ὅμως ὀφειλόμενη θέση μας εἶναι νά ἐπισημάνουμε τό ἀξιόλογο τῆς προσφορᾶς τοῦ ἐκδότη κ. Φιλιππότη.

β) «*Ἡμερολόγιο τοῦ Ἀρχιπελάγους*» 2002 χρόνος 4ος Εἰκονογραφημένο. Ἐπιλογή καί ἐπιμέλεια κειμένων: Στρατῆς Γ. Φιλιππότης. Ἐκδόσεις Ἐρίνη. Ἀνανεωμένο καί μέ πλούσια πάντα ὕλη κυκλοφόρησε καί φέτος τό Ἡμερολόγιο τοῦ Ἀρχιπελάγους πού ἀγκαλιάζει σχεδόν τό σύνολο τοῦ νησιωτικοῦ χώρου. Ἱστορία καί ἱστορίες, μνημεῖα, θρῦλοι, λαϊκές δοξασίες καί παραδόσεις, παρελαύνουν στίς σελίδες του ζωντανεύοντας παλιές συνήθειες καί ἀναμνήσεις. Ὁ ἀπομονωμένος νησιώτης τίς φοβερές νύκτες τοῦ χειμώνα ἀποσπερίζοντας ἀκούει ἱστορίες ἀπό θαλασσόλυκους, παλιούς ναυτικούς πού ἔχουν φάει τή θάλασσα μέ τό κουτάλι καί ἔχουν γυρίσει λιμάνια καί πολιτεῖες ἀλλιώτικες.

Σταματῶ στή μελέτη τοῦ Ὁμότιμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Δημ. Β. Οἰκονομίδη. «Τά Ἱστορικά τραγούδια τῶν νησιῶν τοῦ Αἰγαίου» (σσ. 41-58), πού ἡ παρουσία τους συνδέεται μέ σύγχρονα γεγονότα. Ἡ προσπάθεια τοῦ συγγραφέα ὄχι μονάχα νά τά παρουσιάσει, ἀλλά καί νά τά σχολιάσει καί μάλιστα νά ἐπισημάνει καί τό γεγονός πού προκάλεσε τή σύνθεσή τους, ἀποτελεῖ ἕνα γενναῖο βῆμα προσεγγίσεως τῶν ποιημάτων αὐτῶν. Χωρίς νά εἶναι δυνατόν νά παρακολουθήσουμε ἕνα πρός ἕνα τά τραγούδια αὐτά, θά περιορισθοῦμε ἀντιπροσωπευτικά σέ ὁρισμένα. Ἀρχίζουμε μέ τό ποίημα πού ἀναφέρεται στήν καταστροφή τῆς Πάρου τό Δεκέμβριο τοῦ 1537 ἀπό τό Βαρβαρόσσα. Τή δημοσίευση τοῦ κειμένου ἀπό τόν κώδικα τῆς Μονῆς τῶν Ἰβήρων τοῦ Ἁγίου Ὄρους πρῶτος ἔκανε ὁ Σπυρίδων Λάμπρος στό περιοδικό του «Νέος Ἑλληνομνήμων». τ. ΙΑ΄, σ. 430 ἀρ. 7. Στόν πρῶτο στίχο διαβάζουμε «Ὅλα τά δώδεκα νησιά στέκουν ἀναπαμένα/κ' ἡ Πάρος ἡ βαριόμοιρη

στέκεται ἀποκλεισμένη/ . . . Ἐδῶ δέν πρόκειται γιά τά σημερινά Δωδεκάνησα τοῦ Νοτίου Αἰγαίου, ἀλλά γιά τά δώδεκα κυριώτερα περί τήν Δῆλον νησιά τῶν Κυκλάδων (βλέπε μελέτη σσ. 44-45), πού ἀπό τόν 8ο αἰώνα ἀπαντᾶ ἡ ὀνομασία τους.

Γιά τά Δωδεκάνησα τοῦ Νοτίου Αἰγαίου, ἀναφέρεται ὡς ἱστορικό γεγονός ἡ πολιορκία τῆς Ρόδου τό 1522 ἀπό τούς Τούρκους ἐπί Σουλεϊμάν τοῦ Β'. Μεταφέρω μερικούς στίχους: «Οὔλες οἱ χῶρες χαίρουνται κι οὔλες καλήν καρδιά 'χουν/μ' ἡ Ρόδος ἡ βαριόμοιρη στέκ' ἀποσφαλισμένη./ Τρεῖς χρόνους τήνε πολεμοῦν στεργιά καί τοῦ πελάγους, /οἱ πόρτες ἀραχνιάσανε καί τά κλειδιά σκουριάναν· /. . .»

Ἱστορικά τραγούδια μέ ἀνάλογο περιεχόμενο στήν περιοχή τοῦ Αἰγαίου θά συναντήσουμε μετά ἕνα αἰῶνα. Τόν Ἰούνιο τοῦ 1659 ἀναφέρεται ἐπιδρομή τῶν Βενετῶν στήν Πάτμο τόν Ἰούνιο τοῦ 1659 «Φιλολογική Πρωτοχρονιά 1980, Ἀθήνα σσ. 265-266, πού ὅμως παραλείφθηκε ἡ βιβλιογραφία)». Πάτμος, ἀσήμι ἄδολο χρυσάφι διαλεγμένο,/ ποὖναι τό μοναστήρι σου σέ χῶρες ξακουσμένο/καί σέ Φραγκιές καί σέ Τουρκιές εἶναι διαλαλημένο./Πάτμος, καί τί σοῦ ρίσθηκε καί τίς σοῦ κατεράσθη;/ . . . ἑφτά χιλιάδες ἤβγανε, γραμμένοι στό δεφτέρι·/ καί τούς ἐδιορίσανε νάκάνουνε τρεῖς ὧρες./ κι ἐκεῖνα τ' ἄνομα σκυλιά ἐκάνανε τρεῖς μέρες./...»

Δύο ἄλλα κείμενα ἀναφέρονται στό πάρσιμο τῆς Κρήτης ἀπό τούς Τούρκους τό 1669. Τό πρῶτο κείμενο δημοσιεύθηκε στόν «Παρνασσό» τ. 7ο 1883, σσ. 771-772 καί ἀρχίζει: «Μίαν Κυριακή ξημέρωμα μήν εἶχε ξημερώσει/ κι ὁ ἥλιος ὁ παντοτεινός μήν εἶχε βγῆ νά δώση,/γροικῶ τόν κόρφο κ' ἔμπαζε κάτεργα καί καράβια./ Δέν εἶν' αὐτάνα Σφακιανά μήτε καί τοῦ Ρεθέμνου, /μά' ναι τοῦ Καπετάν Πασᾶ 'πό μέσα' που τήν Πόλη./. . .

Παραλλαγή τοῦ προηγούμενου εἶναι τό δεύτερο: «Βασιλοπούλα κάθεντον εἰσέ ψηλό παλάτι·/ τσῆ κρήτη ἐθυμήθηκε πώς ἦτον τοῦ κυροῦ τζη· / Ἐννιά πασάδες ἔκραξε κ' ἐκουσουλτάριζέν τσοι·/»- «Πασαδες, κι ἄν τήν πάρετε τήν ξακουσμένη Κρήτη,/ νά σᾶσε ντύσω ὁλόχρυσα κι ὅλο μαλαματένια/ καί γοῦνες ὁπού βάνετε χρυσές νά σᾶς τσοί κάμω»./. . .

Τά κείμενα τῶν ποιημάτων αὐτῶν ἀπηχοῦν τή φρίκη τοῦ πολέμου πού βαρειά ἔρριχνε τή σκιά του, στά δύσμοιρα νησιά τοῦ Αἰγαίου πού κατά καιρούς δέχονταν τίς ἐπιθέσεις τῶν ἀντιπάλων. Γιά τήν Κρήτη σώζονται πολλά καί ποικίλα δημώδη ἄσματα, πού διεκτραγωδοῦν συγκλονιστικά γεγονότα. Γιά τόν ἥρωα Λάμπρο Κατσώνη ἔχουμε τό παρακάτω τραγούδι ἀπό τήν Κάρπαθο: «Ἀνάμεσα στήν Ἄνδρο τσ᾽ ἀπόξω πού τή Τζιά/ εὑρέθησεν ὁ Λάμπρος τσ᾽ ὁ Καπετά Πασιᾶς·/ τσ᾽ ὁ Λάμπρος ὁ καμένος ἐχάρησε πολλά, /ὁπού βρησεν ὀμπρός του Τοῦρκο νά πολεμᾶ,/ . . . .» (σ. 52).

Τῆς ἰδίας περιόδου σώζονται τραγούδια πού ἀναφέρονται στήν πειρατεία στό Αἰγαῖο πού ἀρχίζει νά φουντώνει μέ τήν ἐπανάσταση τοῦ Ὀρλώφ (1769). Οἱ Ψαριανοί καί οἱ Ὑδραῖοι ἔγιναν ὁ φόβος καί ὁ τρόμος τῶν ἄλλων νησιωτῶν μέ τίς ἐπιδρομές καί τίς ἀπαιτήσεις τους σέ τρόφιμα καί χρηματικούς ἐράνους. Ἡ ἀντιπάθεια τῶν Ψαριανῶν ἀντικατοπτρίζεται στό παρακάτω δίστιχο: «Ψαριανοί σπαντίδοι κλέφτες καί σκυλιά,/ τά χιώτικα καράβια· ἐν πιάνετέ τα πιά».Οἱ κυνηγημένοι κλέφτες ἀπό τόν Ἀλῆ Πασᾶ καταφεύγουν στή θάλασσα καί κάνουν κέντρο στολίσκου τους τή Σκιάθο καί τή Σκόπελο. Τό γεγονός διασώζεται στό ἱστορικό δίστιχο: «Στή Σκιάθο καί στή Σκόπελο ποτέ Κατῆς δέν κρένι/ τ᾽ εἶναι λημέρι τοῦ Σταθᾶ, βίγλα τοῦ Νικοσάρα./»

Τρία κείμενα γιά τό νησί τῆς Λήμνου ζωντανεύουν τήν ἱστορία του: Μαρίας Λαμπαδαρίδου -Πόθου, «Ἡ Λῆμνος στήν Ἱστορία καί τό Μύθο» (σσ. 167-172), Θεοδώρου Μπελίτσου, «Τό τοπωνύμιο «Πολιόχνη» στή Λῆμνο. Ἐπισημάνσεις καί Προβληματισμοί (σσ. 173-177), Λῆμνος τό λιμάνι τῆς Μύρινας φωτογραφία (σ. 178) καί Λεωνίδα Βελιαρούτη, «Νεοέλληνες λογοτέχνες γράφουν γιά τή Λῆμνο» (σσ. 179-187) μέ φωτ. τό θέατρο τῆς Λήμνου.

Οἱ Ψαριανοί δέν ἦταν μόνο ὁ φόβος καί ὁ τρόμος τῶν ἄλλων νησιωτῶν, ἀλλά καί τῶν Τούρκων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀντιμετωπίσει τήν ἀποφασιστικότητά τους μέ τά μπουρλότα καί τίς καταστροφές, πού κατά καιρούς δέχθηκαν στά πλοῖα τους. Τό κάψιμο τῆς ναυαρχίδας στή Χίο ἦταν τό ἀποκορύφωμα τῶν ἀνδραγαθημάτων τοῦ Κανάρη. «Οἱ Γραικοί ᾽ναι πού σέ καῖνε, Καραλῆ. Οἱ Ψαριανοί εἶναι . . .» Ὁ μεγάλος μας ἱστορικός Παπαρρηγόπουλος γιά νά ἐκθειάση τό μεγάλο

πυρπολητή, γράφει: «Νά 'χα τά πλούτη τοῦ Καλάρη/ καί τή δόξα τοῦ Κανάρη . . .»/, ὅλα ἐξιστοροῦνται ἀπό τή Γιολάντα Πατεράκη στό μελέτημά της «Ψαριανό 'ναι τό καράβι. . .» (σσ. 189-194).

Ἐπισημαίνω τά τέσσερα μελετήματα μέ θέματα ἀπό τά Δωδεκάνησα, τά ὁποῖα καί προβάλλω μέ τοπικιστική ὑπερηφάνεια, ἄν καί δέν ἀναφέρονται στήν ἰδιαιτέρα μου πατρίδα Πάτμο. Τά Δωδεκάνησα ὅπως καί ὅλα τά ἄλλα νησιά τοῦ Ἀρχιπελάγους φυλᾶνες Θερμοπύλες καί ἐπιβάλλεται νά προβάλλεται ἡ ἑλληνικότητά τους, ἀνά πᾶσα στιγμή καί μέ κάθε τρόπο. Χωρίς κανένα σχόλιο, λόγω ἐλλείψεως χώρου θά δώσω τούς τίτλους τῶν μελετημάτων αὐτῶν: Μαίρης Ἠ. Παπανδρέου, «Πρωτοπόρες γυναῖκες τῆς Ρόδου» (σσ. 225-231), Φωτεινῆς Ἰ. Χαλκιᾶ, «Τά κατά τήν Γέννηση ἔθιμα τῆς Καρπάθου» (σσ. 233-238), Παύλου Κυριαζῆ, «Μιά νύχτα στό Καστελλόριζο» (σσ. 239-243) καί Ὀλυμπίας Καράγιωργα, «Ποίηση τῆς Λέρου- στά λόγια, στίς ἱστορίες, στά τραγούδια καί στά ποιήματα τοῦ λαοῦ της» (σσ. 245-252).

Σταματῶ στό μελέτημα τοῦ Στρατῆ Ἀλ. Μολίνου, «Στό Αἰγαῖο τά παλιά τά χρόνια» (σσ. 161-165), μέ σκοπό νά ἐπανορθώσω τό ὀρθό τοῦ ὀνόματός του στό μελέτημά μου «Τά ἡμερολόγια τοῦ Στρατῆ Φιλιππότη», πού δημοσιεύθηκε στά «Πειραϊκά Γράμματα» τεῦχος 28, σελίδα 168. Γιά τά ὑπόλοιπα κείμενα ἀφήνω τόν ἀναγνώστη νά κάνει τίς ἐπιλογές του. Κλείνοντας, θά ἤθελα νά μεταφέρω τό ὡραῖο ποίημα τοῦ Νίκου Γ. Σταφυλοπάτη: «Μέ τούς ψαράδες». «Κείνη τήν ὥρα τή γλυκειά, τή ζηλεμένην ὥρα,/ πού πλημμυρίζει ἡ θάλασσα μέ τ' οὐρανοῦ τά μάγια/ μ' ἀρέσει δίχως ὄνομα, ἁπλά κι εἰρηνοφόρα/νά κατεβαίνω στοῦ νησιοῦ τά γνώριμα μουράγια./ Νά κάθομαι κατάχαμα μέ ναῦτες καί ψαράδες,/ μ' ἀνθρώπους πού δοκίμασαν τήν πίκρα τοῦ κυμάτου, / μαζί τους νά μοιράζομαι τίς ἄγριες σοροκάδες/ καί τόν καθένα νά καλῶ μέ τό μικρόνομά του./ Ἐκεῖ στ' ἀκροπερίγιαλο πού στάζουν τ' ἁρμυρίκια, / πού νανουρίζει ἡ θάλασσα ὀνείρατα χαμένα,/ κοντά στίς ἀνεμότρατες καί στά παλιά καΐκια/ (μέ τά ψηλά κατάρτια τους δετικά ὑψωμένα)/ πόσο μ' ἀρέσει γιά ψαρά νά μέ περνοῦν καί μένα./» (σ. 30). Καί ποιόν νησιώτη δέν μπορεῖ νά συγκινήσει τό ποίημα αὐτό.

3. *Κρητικό Ἡμερολόγιο* (2002), ἀφιερωμένο στή Μάχη τῆς Κρήτης, πού ἐπιμελεῖται ὁ Γιῶργος καί ἡ Ἡρώ Σγουράκη, χρόνος Γ′. Εἶναι περιττό νά ἐπισημάνουμε τή σημασία τοῦ κοσμοϊστορικοῦ γεγονότος τῆς Μάχης τῆς Κρήτης, γεγονότος πού οὐσιαστικά ἄλλαξε τόν ροῦν τοῦ Β′ Παγκοσμίου Πολέμου. Οἱ Κρητικοί ἦταν ἐκεῖνοι πού μέ τήν ἀνδρεία καί ἀποφασιστικότητά τους ἔδωσαν ἕνα καλό μάθημα στόν Ἄξονα, πού μέχρι τότε σχεδόν ἀνενόχλητος κατελάμβανε τό ἕνα μετά τό ἄλλο τά ἐδάφη τῶν φιλελευθέρων κρατῶν. Μπορεῖ μέχρι σήμερα νά ἔχουν ἀφιερωθεῖ πολλές σελίδες γιά τό θέμα, ὅμως ἡ ἀνάμνηση τῶν γεγονότων αὐτῶν ἐνδυναμώνει τόν Ἕλληνα καί γεμίζει ὑπερηφάνεια τόν Κρητικό λαό καί ἐπιβάλλεται ἡ προβολή του. Θά σταθῶ στό «Χρονικό τῆς Μάχης τῆς Κρήτης» (σσ. 39-47) τῆς Στέλλας Ἀλιγιδάκη, πού γιά πρώτη φορά δημοσιεύθηκε στήν ἐτήσια ἔκδοση τοῦ Δήμου Χανίων «Χανιά 1941-1991, 50 χρόνια ἀπό τή Μάχη τῆς Κρήτης» καί τώρα καταλαμβάνει τίς πρῶτες σελίδες τοῦ ἡμερολογίου. Τό κείμενο τῆς συγγραφέως, εἶναι τό πιό αὐθεντικό καί ἀπεικονίζει μέ κάθε λεπτομέρεια τά γεγονότα. Ἀρχίζει μέ τήν ἔναρξη τοῦ Ἑλληνοϊταλικοῦ πολέμου καί «κλείνει» μέ τή Μάχη τῆς Κρήτης καί τίς ἀλλεπάλληλες συγκρούσεις τῶν Γερμανῶν μέ τίς συμμαχικές δυνάμεις.

Ἀκολουθεῖ τό κείμενο τοῦ Θεοφύλακτου Φ. Παπακωνσταντίνου, «Ὁ τελευταῖος στόχος» (σσ. 49-57) ἀπό τό βιβλίο του «Ἡ μάχη τῆς Ἑλλάδος 1940-1941)», ἔκδοση «Kadana Hellas» 1971. Ἕνα κείμενο μεστό γεγονότων πού προβάλλει τίς ἐπιδιώξεις τῶν Γερμανῶν γιά τήν ὁριστική ὑποδούλωση τῆς Ἑλλάδος, μετά τήν κατάληψη τῆς Κρήτης. Στό κείμενο ἐκφράζεται ἡ ἀγωνία γιά τό μέλλον τῆς Κρήτης καί τῶν ἄλλων στρατηγικῶν θέσεων τῆς Μέσης Ἀνατολῆς καί τῆς Αἰγύπτου.

Ὁ Δρ. Λεωνίδας Φ. Καλλιβρετάκης μέ τό κείμενό του: «Ἀπόχει ἅρματα ἄς κρατᾶ κι᾽ ἀποῦ δέν ἔχει ἄς βρίσκει . . .» (σσ. 59-72), μᾶς περιγράφει κατά τό λεπτομερέστερο καί ἱστορικώτερο τρόπο τή Μάχη τῆς Κρήτης, προβάλλοντας ὅλες τίς παραμέτρους στό δύσκολο αὐτό ἐγχείρημα. Παρά τή λυσσαλέα ἐπίθεση τῶν Γερμανῶν μέ τά περίφημα στούκας, πού κατά σμήνη ἐφορμοῦσαν στίς ἀλλεπάλληλες

ἐξορμήσεις τους, οἱ Κρητικοί ἀντιστάθηκαν καί ἔδωκαν τό καλύτερο μάθημα στόν ἐχθρό.

Μέ τή συμπλήρωση ἑξῆντα ἕνα χρόνων ἀπό τή μάχη τῆς Κρήτης γίνεται ἡ παρουσίαση τῆς πλούσιας βιβλιογραφίας (σσ. 73-92) πληρέστερης πού ὑπάρχει καί φυλάσσεται στή Δημοτική Βιβλιοθήκη του Δήμου Χανίων. Ἡ ἀναγραφή κατά χρονολογική σειρά ἐκδόσεως συνοδεύεται ἀπό τήν προμετωπίδα τοῦ ἐξωφύλλου τοῦ βιβλίου, στό δεξιό ἀναγράφεται τό ὄνομα τοῦ συγγραφέα, ὁ τίτλος, ὁ τόπος ἐκδόσεως καί χρονολογία. Γιά ὅποιον ζητήσει τό βιβλίο ἀπό τή Δημ. Βιβλ. Χανίων ὑπάρχει καί ὁ κωδικός τῆς Βιβλιοθήκης.

Πλούσιο τό περιεχόμενο του Ἡμερολογίου φιλοξενεῖ σημαντικά ἀκόμα κείμενα παλαιοτέρων καί νεωτέρων μελετητῶν τοῦ Γεωργίου Σεφέρη Μέρες Δ' Ι Γενάρη 1951-31 Δεκέμβρη 1944 (Ἐπιλογές ἀπό τό αὐτόγραφο ἡμερολόγιο) (σσ. 93-102), Mcd. G. Stewart, «Ἐπίθεση ἀπό τόν ἀέρα» (σσ. 103--116), Νίκου Ἀγγελῆ, «Ἡ Μάχη τοῦ Μάλεμε» (σσ. 117-126) ,Παύλου Γύπαρη, «Ἡ Κρήτη βασικός ἀντικειμενικός σκοπός τῶν Γερμανῶν» (σσ. 127-140 Βαρδῆ Βαρδινογιάννη, «Ἡ μάχη τῆς Κρήτης» (σσ. 141-146), Νικολάου Β. Τωμαδάκη, «Ἡ Μάχη τῆς Κρήτης» (σσ. 147-153), Κωστῆ Φραγκούλη, «Παντέρμη Κρήτη» (σσ. 155-164), Ζωῆς Μητσοτάκη, «Οἱ γυναῖκες τῆς Μάχης τῆς Κρήτης» (σσ. 175-179), Νίκου Μακρυγιάννη, «Ἡ μεγάλη ἀπόφαση» (σσ. 181-194), Γιώργου Ψυχουντάκη, «Ἡ Μαχη καί τά ἐπακόλουθά της» (σσ. 195-202), Λαζάρου Ἀρσενίου, «Ἡ τραγωδία τῆς Vης Μεραρχίας Κρητῶν» (σσ. 203-209), Antony Beevor, Σῶμα με σώμα στό Ρέθυμνο καί στό Ἡράκλειο (20 Μαΐου) (σσ. 211-215), Γεώργιος Τζομπανάκης, «Ἡ ζωή καί ἡ δράση τοῦ Γιώργη Τσομπανάκη μεχρι τό 1948» (σσ. 217-299), Τάκη Ἀκρίτα, «Μία ταινία Γερμανικῶν ἐπίκαιρων» (σσ. 231-236), Ἐπιλογή- Μετάφραση Δρ. Λεωνίδα Φ. Καλλιβρετάκη, «Ἡ Μάχη τῆς Κρήτης, Μέσα ἀπό τίς σελίδες τοῦ ἀπορρήτου Προσωπικοῦ Ἡμερολογίου τοῦ Γερμανοῦ Ὑπουργοῦ Προπαγάνδας Joseph Goebbels (σσ. 237-244) (Ὑπενθυμίζεται κατά πληροφορία τοῦ μεταφραστοῦ ὅτι ὁ Γκαῖμπελς τά συμβάντα τῆς προηγούμενης ἡμέρας κατέγραφε τήν ἐπομένη), « Ἔκθεσις τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς διαπιστώσεως ὠμοτήτων ἐν Κρήτῃ», Ἐπίλογος

(σσ. 245-250), Μητροπολίτου Κισάμου καί Σελίνου Εἰρηναίου, «Ἀντίσταση στίς Μάχες τῆς Κρήτης» (σσ. 251-253) καί κλείνει μέ δύο ἄρθρα τῶν «Τάϊμς» τῆς Νέας Ὑόρκης (σ. 254) καί τό ἱστορικό ἄρθρο τῆς ἐφ. «Τάϊμς» (Χρόνος) τοῦ Τόκιο τῆς Ἰαπωνίας γιά τούς γενναίους πολεμιστές τῆς Μάχης τῆς Κρήτης (σ. 255).

Ὅπως ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀναγνώστης-μελετητής τοῦ ἡμερολογίου αὐτοῦ ἐπιβαλλόταν ἡ ἀναγραφή τῶν περιεχομένων τοῦ ἀφιερώματος, γιατί τό ἱστορικό γεγονός τῆς Μάχης τῆς Κρήτης, εἶναι ἀπό τά πιό σημαντικά γεγονότα τοῦ Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου καί ἔπαιξε καθοριστικό ρόλο στήν ἐξέλιξή του.

Ν.Λ. Φορόπουλος

Ἐρευνητική Ὁμάδα, ἐποπτεία: Χ. Λ. Καράογλου: Περιοδικά Λόγου καί Τέχνης (1901-1940) τ. Β΄, Ἀθηναϊκά Περιοδικά (1926-1933), B_I Ἀναλυτική βιβλιογραφία καί παρουσίαση, B_2 Συγκεντρωτικά Εὑρετήρια, ἔκδοση University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2002, σχ. 17 Χ 24, σσ. $B_1 + B_2 = 630$.

Τό 1995 οἱ ἐκδόσεις University Studio Press κυκλοφόρησαν τόν Α΄ τόμο τῶν Ἀθηναϊκῶν Περιοδικῶν τῆς περιόδου 1901-1925 πού ἀνέρχονται στά 138 καί σήμερα μετά ἀπό πεντέμιση χρόνια κυκλοφορεῖ ὁ Δεύτερος τόμος, ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει ἄλλα 76 πού ἐκδόθηκαν ἤ ἐπανεκδόθηκαν στό χρονικό διάστημα ἀπό τό 1926 μέχρι τό 1933.

Ἡ ἐργασία ἀρθρώνεται σέ δύο μέρη. Στό πρῶτο μέρος περιλαμβάνονται 69 περιοδικά λόγου καί τέχνης (50 λογοτεχνικά, 5 θεατρικά, 7 βιβλιογραφικά, 5 μουσικά καί 2 εἰκαστικά) καί στό δεύτερο μέρος 7 «μικτά» περιοδικά.

Τό λῆμμα κάθε περιοδικοῦ ἀποτελεῖται ἀπό τρία μέρη: α) τά βιβλιογραφικά στοιχεῖα, β) τόν κατάλογο τῶν συνεργατῶν καί γ) τήν παρουσίαση τοῦ περιοδικοῦ. Τά στοιχεῖα «ταυτότητας» πού παρέχονται εἶναι τά ἑξῆς: Τίτλος, Ὑπότιτλος, Ἐκδότης, Διευθυντής, Τόπος ἔκδοσης, Τυπογραφεῖο, Διάρκεια ἔκδοσης, Μέγεθος, Περιοδικότητα, Εἰκονογράφηση, Τιμή τεύχους, Συνδρομή, Βιβλιοθῆκες, Βιβλιογραφία

Ἀκολουθεῖ ὁ κατάλογος τῶν συνεργατῶν· τά ὀνόματα ταξινομοῦνται σέ κατηγορίες, μέ βάση τό λογοτεχνικό ἤ γραμματειακό «εἶδος» τῆς συνεργασίας τους.

Τῆς βιβλιογραφικῆς καταγραφῆς τοῦ καταλόγου τῶν συνεργατῶν ἕπεται μία, κατά περίπτωση, σύντομη ἤ ἐκτενέστερη παρουσίαση τοῦ περιοδικοῦ, πού ἀναφέρεται στίς προγραμματικές δηλώσεις, στό χαρακτῆρα του, στά πιό ἐνδιαφέροντα ἄρθρα καί θέματα, καθώς καί σέ ἄλλα χαρακτηριστικά του. Σέ πολλές περιπτώσεις ἀναφέρονται ἐνδεικτικοί τίτλοι ἄρθρων, δοκιμίων κ.τλ., καθώς καί χαρακτηριστικές φράσεις ἤ ἀποσπάσματα.

Ὅπως ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀναγνώστης-μελετητής εὑρίσκεται μπροστά σέ ἕναν πλοῦτο, πού ἀνά πᾶσα στιγμή μπορεῖ νά τοῦ φανεῖ χρήσιμος στήν ἔρευνά του. Ἄλλοι ἔχουν ἐργασθεῖ καί μάλιστα σκληρά πρίν ἀπό αὐτόν, ὥστεμέ ἄνεση νά ξεκινήσει καί νά ἀνατρέξει στά παλαιότερα περιοδικά καί νά ἀντλήσει τίς εἰδήσεις πού θέλει. Ἡ ἀναλυτική βιβλιογραφία καί παρουσίαση, βοηθᾶ τά μέγιστα στή σωστή ἀναζήτηση τῶν ἐνδιαφερόντων του καί τοῦ ἀνοίγει προοπτικές περαιτέρω μελέτης. Ὁ γοητευτικός παλμός τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας πού κρύβεται στίς σελίδες τοῦ παρελθόντος, θά ὀρθωθεῖ ἐμπρός του ἐπιβλητικός νά τοῦ ἀποκαλύψει ἄγνωστες μέχρι τώρα πτυχές τῆς καθημερινότητας.

Συγγραφεῖς πού μέχρι τώρα ἐφάνταζαν ἀπλησίαστοι καί αἰνιγματικοί, ἀποκαλύπτουν τίς πτυχές τῶν σκέψεών τους καί τήν ἁπλότητα τῆς πέννας τους, ὅταν καταπιάνονται μέ θέματα καθημερινότητας καί κοινωνικῆς εὐαισθησίας. Ἀπό τά μεγαλύτερα ὀνόματα τῆς ἐπιστήμης καί τῆς λογοτεχνίας, φτασμένοι ποιητές καί πεζογράφοι, κριτικοί τῆς λογοτεχνίας καί τοῦ θεάτρου παρελαύνουν μεταφέροντας τήν κρίση τους καί ἑρμηνεύοντας δύσκολες πτυχές τῶν δημιουργῶν. Ταξιδιωτικά, περιηγητικά, ἀναμνήσεις, ἡμερολόγια, ἐπιστολές, μουσική, χορός, εἰκαστικά ἔργα, ἰατρική, πνευματισμός, παραψυχολογία, θέατρο καί θεατρική κριτική, εἶναι μερικά ἀπό τά θέματα πού παρουσιάζονται στά περισσότερα περιοδικά.

Τά λαογραφικά θέματα πού ἀναφέρονται σέ ἤθη καί ἔθιμα, σέ θρησκευτικά πανηγύρια καί θρησκευτικές τελετές

πού πολλές φορές ἔχουν καί τοπικό χαρακτήρα, προσδίδουν ἰδιαίτερο τόνο καί μάλιστα ὅπως αὐτό διαμορφώθηκαν σέ ἄλλες ἐποχές καί ἀλλοτινούς καιρούς. Πολλές σελίδες τῶν περισσοτέρων περιοδικῶν φιλοξενοῦν προσωπογραφίες συνεργατῶν καί ἄλλων διακεκριμένων λογοτεχνῶν, ἐπιστημόνων, καλλιτεχνῶν κ.ἄ. Τά περισσότερα λογοτεχνικά περιοδικά ἐμφανίζονται ἀπό τίς φιλολογικές συντροφιές τῶν νέων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τή φιλοδοξία νά δοῦν τό ὄνομά τους νά ποζάρει κάτω ἀπό ἕνα ποίημα ἤ ἄλλο κείμενο. Πίστευαν ἀκόμη ὅτι μέ τήν καλλιέργεια καί τήν διάδοση τῶν νεοελληνικῶν γραμμάτων θά μποροῦσε νά ἐξυψωθεῖ τό πνευματικό ἐπίπεδο τοῦ λαοῦ καί θά πετύχαιναν τήν καθιέρωση τῆς δημοτικῆς γλώσσας.

Κάθε λῆμμα συνοδεύεται καί ἀπό τήν προμετωπίδα τοῦ περιοδικοῦ μέ σκοπό νά δοθεῖ μία γενική ὀπτική εἰκόνα ἄμεσης ἀντιλήψεως, πού θά μποροῦσε νά προβληματίσει τόν ἐνδιαφερόμενο. Τά ἐπιλεγμένα ἀποσπάσματα γιά ποιητές καί πεζογράφους, ἀλλά καί γιά ἄλλα θέματα πού μεταφέρονται στό ἔργο, δίνουν τή δυνατότητα στόν ἀναγνώστη-μελετητή νά λάβει ἐπαρκή γνώση τῆς γραμμῆς πού ἀκολουθεῖ τό περιοδικό καί τί μπορεῖ νά ἀποκομίσει ἀπό τήν ἔρευνα καί τή μελέτη του. Ἡ ἔκταση τῶν σελίδων πού ἀφιερώνονται γιά κάθε περιοδικό ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἀξία του, τή διάρκεια τῆς κυκλοφορίας του, τά θέματα μέ τά ὁποῖα ἀσχολεῖται καί τούς συνεργάτες πού παρελαύνουν στίς σελίδες του. Παράδειγμα, ἕνα περιοδικό πού ἀπό τό 1927 κυκλοφορεῖ μέ πρῶτο Διευθυντή τό Γρηγόριο Ξενόπουλο γιά τή «Νέα Ἑστία» ἀφιερώθηκαν οἱ σελίδες 78-115. Ἡ παρουσίασή του φτάνει μέχρι τό 1933. Ἡ ἔκδοσή του συνεχίζεται μέχρι σήμερα.

Τά βιβλιογραφικά στοιχεῖα βοηθοῦν ἀποτελεσματικά νά κατατοπισθεῖ ὁ μελετητής γιά τήν ταυτότητα τοῦ περιοδικοῦ πού περιγράφεται, σέ ποιά βιβλιοθήκη βρίσκεται καί μέ τήν ἐπιτόπια ἔρευνα νά βεβαιωθεῖ, ἀφοῦ πολλές φορές τά δεδομένα τῶν βιβλιοθηκῶν ἀλλάζουν. Στή βιβλιογραφία ἀναγράφονται αὐτοτελεῖς μελέτες καί εἰδικά ἄρθρα μέ θέμα τό περιοδικό, καθώς καί ὅσες ἄλλες ἀναφορές κρίθηκαν χρήσιμες. Μέ μικρότερα τυπογραφικά στοιχεῖα παρέχονται πρόσθετες πληροφορίες ἤ διευκρινίσεις

πού ἀφοροῦν τά βιβλιογραφικά δεδομένα. Καινοτομία στό δεύτερο τόμο ἐπῆλθε στήν καταγραφή τῶν συνεργατῶν, ὅπου ταξινομοῦνται σέ κατηγορίες, μέ βάση τό λογοτεχνικό ἤ γραμματειακό «εἶδος» τῆς συνεργασίας τους.

Ἡ λογοτεχνική ὕλη κατατάσσεται στά γνωστά εἴδη: ποίηση, πεζογραφία, λυρική πρόζα κτλ. Μέ τήν ἔνδειξη «Λογοτεχνική κριτική» περιλαμβάνονται κριτικά ἄρθρα, δοκίμια, μελέτες κλπ πού ἀναφέρονται σέ πρόσωπα, ἔργα ἤ θέματα τῆς λογοτεχνίας. Σέ πολλες περιπτώσεις δόθηκαν ἐνδεικτικοί τίτλοι ἄρθρων, δοκιμίων κλπ καί χαρακτηριστικές φράσεις ἤ ἀποσπάσματα περιεχομένου. Στίς σελίδες κγ'-κε' ἀναγράφονται σέ δύο στῆλες, μέ χρονολογική σειρά: ἀριστερά τά περιοδικά πού ἐκδίδονται καί δεξιά τά περιοδικά πού κυκλοφοροῦν. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ ἐκδοτική δραστηριότητα, πού παρατηρήθηκε ἀπό τό 1924, συνεχίζεται μειωμένη μέχρι τό 1933. Ἡ κατάσταση ἀλλάζει τό 1927 μέ τήν ἐμφάνιση δύο νέων περιοδικῶν, τῆς «Νέας Ἑστίας» τοῦ Γρηγορίου Ξενοπούλου καί τῶν Ἑλληνικῶν Γραμμάτων τοῦ Κωστῆ Μπαστιᾶ, γιά νά ἀκολουθήσουν καί ἄλλα, τά περισσότερα θνησιγενῆ.

Ἡ ἐμπεριστατωμένη εἰσαγωγή (σσ. ιζ'-κη') θά σταθεῖ γιά τόν ἀναγνώστη-μελετητή τό πρῶτο βῆμα μυήσεώς του στή βιβλιογραφική ἐνημέρωση τῶν περιοδικῶν πού παρουσιάζονται (σσ. 1-495). Οἱ σελίδες 497-507 ἀναφέρονται στίς συμπληρώσεις καί διορθώσεις τοῦ Α' τόμου. Ἡ ἐργασία «κλείνει» μέ ἐννέα συγκεντρωτικά εὑρετήρια πού διευκολύνουν τά μέγιστα τό μελετητή.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Πλάτων Πολιτεία, Εἰσαγωγή-Μετάφραση, Ἑρμηνεία, Σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα 2002, ἐκδόσεις Πόλις, σχ. 8ο, σσ. 933.

Ὁ Πλάτωνας ὑπῆρξε ὁ πρῶτος φιλόσοφος πού παρουσίασε μία συστηματική ἀνάλυση τῆς πολιτικῆς ὀρθότητας, ὁ πρῶτος πού συνέλαβε τήν ἰδέα τῆς πολιτικῆς νά συμβαδίζει μέ τή φιλοσοφία, ὁ πρῶτος πού χρησιμοποίησε μέ κριτικό τρόπο τήν πολιτική φιλοσοφία γιά νά προτείνει τή

μεταρρύθμιση τῆς κυρίαρχης πολιτικῆς ἀντίληψης καί ὁ πρῶτος πού συνέλαβε τήν ἰδέα ὅτι ἡ πραγματοποίηση μιᾶς δίκαιης πολιτικῆς ἔχει ὡς προϋπόθεση τή ριζική ἀλλαγή τοῦ ἀνθρώπου.

Γεγονός εἶναι ὅτι οἱ πολιτικές ἰδέες τοῦ Πλάτωνα σημάδεψαν τό στοχασμό καί τήν πολιτική πράξη εἴκοσι τεσσάρων αἰώνων, ὁ δέ ἀπόηχός τους φθάνει μέχρι τίς μέρες μας. Ὁ Πλάτων εἶναι ὁ φιλόσοφος ἐκεῖνος πού ἐπικρίθηκε, ἀλλά καί ἐπαινέθηκε πολύ, ἀνάλογα μέ τίς ἀντιλήψεις τῶν μεταγενεστέρων, οἱ δέ ἀντιλήψεις του καί οἱ σκέψεις του στήν ἐφαρμογή τῶν πολιτικῶν θέσεων παραμένουν πάντοτε στό ἐπίκεντρο τῆς σύγχρονης πολιτικῆς ζωῆς.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Πλάτωνας δέν ἀσχολήθηκε συστηματικά μέ τά πολιτικά ζητήματα, ὅπως ἐμεῖς σήμερα,ἐννοοῦμε, τά ἀτομικά δικαιώματα τά ὅρια τῆς ἐλευθερίας, τίς ὑποχρεώσεις τοῦ ἀτόμου πρός τήν κοινωνία, ἀλλά ἐπλησίασε τόν ἄνθρωπο μέ φιλοσοφικό στοχασμό καί ἰδιαίτερη ἀγάπη, μέ σκοπό νά δώσει λύση στά προβλήματά του. Ὁ θαυμασμός τῆς δύναμης τῆς σκέψεως τοῦ Πλάτωνα παραμένει ἀναλλοίωτος στό διάβα τῶν αἰώνων. Ὅσοι φιλόσοφοι ἐπεδίωξαν νά προωθήσουν τή μεταρρύθμιση τῶν θεσμῶν ἐμπνεύσθηκαν ἀπό τόν Πλάτωνα, γιατί ὁ Πλάτωνας ἦταν ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἔδινε τίς κατευθυντήριες γραμμές γιά μία τέτοια μεταρρύθμιση, πού ὁ Ρουσσώ καί οἱ ὠφελιμιστές ἐκμεταλλεύθηκαν.

Τίς τελευταῖες δεκαετίες ἀσκήθηκε ὀξεία κριτική κατά τοῦ Πλατωνικοῦ ἔργου. Ὁ Πόπερ ἰδιαίτερα μέ τό βιβλίο του «Ἡ ἀνοιχτή κοινωνία καί οἱ ἐχθροί της» κατήγγειλε τό πλατωνικό ἔργο ὡς ξεπερασμένο καί στενά ἐξαρτημένο ἀπό τίς συνθῆκες τῆς «κλειστῆς κοινωνίας» τῆς ἐποχῆς του. Παρόλα αὐτά, ὅταν συζητοῦμε γιά τό πρόβλημα τῶν πολιτικῶν ἠθῶν ἤ τούς κινδύνους τῆς κάθε ὀλιγαρχίας, ἡ σκέψη τοῦ Πλάτωνος μπορεῖ καί πάλι νά εἶναι χρήσιμη καί νά σταθεῖ ἀφετηρία γιά φωτεινές ἀποφάσεις.

Μέ πικρία παρακολουθεῖ κανείς τούς Πολιτικούς καί Νομομαθεῖς μας, ὅταν ἀναφέρονται στήν Πολιτική καί τό Δίκαιο νά ἀνατρέχουν στούς νεώτερους ξένους Πολιτειολόγους καί Νομομαθεῖς, ἀγνοώντας τίς μεγαλοφυεῖς συλλήψεις καί πρωτοτύπους θεωρίες τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ

Ἀριστοτέλους. Πρώτος ὁ Πλάτωνας μὲ τὴ συνθετικὴ μεθοδο και ἀργότερα ὁ Ἀριστοτέλης με την ἀναλυτικη ἢ κριτικη μεθοδο, ὄχι μονο διετυπωσαν τις ἀρχες της Πολιτικης καὶ Νομικης ἐπιστημης, ἀλλα και ὑπεδειξαν την ὀρθη πορεια πρὸς κάθε περαιτερω ἔρευνα. Ἡ περιφημη περι ὑπερπληθυσμοῦ θεωρια καὶ οἱ γνωμες περι των κατασταλτικῶν μεσων ἀποδιδονται στον Ἄγγλον Μαλθον ἀπο Ἑλληνες, οἱ ὁποῖοι ἀγνοοῦν ὅτι ὁ Πλατωνας και ὁ Ἀριστοτελης πρὶν ἀπο δυο χιλιετηριδες, πρωτοι ἐπραγματευθηκαν τα ζητήματα αὐτα και καθορισαν τα και σημερα ὑποδεικνυομενα δυνατά μέσα θεραπείας.

Ἡ Πολιτεια τοῦ Πλατωνα και τα Πολιτικά τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπαιτοῦν ἰδιαιτερη γνωση και ἱκανοτητα τῶν φιλοσοφικῶν συστηματων τῶν φιλοσοφων, ἀλλα και γνωση των φιλοσοφικων θεωριῶν, που ἀναπτυχθηκαν στην ἀρχαια Ἑλλαδα. Ἡ Πολιτεια εἶναι το περιεκτικοτερο και τὸ ἐκτενεστερο, μετα τους Νομους, ἔργο του Πλατωνα. Γραμμένη στα μεσα της ζωῆς και στο μεσουρανημα τῆς δημιουργικῆς ἀνελιξης τοῦ φιλοσοφου ἀποτελει κλειδὶ για την προσέγγιση βασικων συντεταγμένων τοῦ πλατωνικοῦ στοχασμοῦ.

Ὁ Σωκρατης εἶχε παει στον Πειραιά στὸ σπιτι τοῦ ἡλικιωμενου πλουσιου Κεφαλου, μετοικου ἀπὸ τὶς Συρακοῦσες, για να προσευχηθεῖ στη Θεα (327α1-2) καὶ να παρακολουθησει μια θρησκευτική γιορτη. Ἐκεῖ ἔλαβε χώρα μια ὁλονυκτια ἐνδιαφερουσα συζητηση μεταξυ Σωκρατη τοῦ Γλαύκωνα και Ἀδειμαντου μεγαλυτερων ἀδελφων τοῦ Πλατωνα και ἄλλων. Αὐτην τὴ συζητηση ἀφηγειται ὁ Σωκρατης σε καποιον ἢ καποιους ἀνωνυμους ἀκροατες ποὺ τον ἀκοῦνε σιωπηλοι και αὐτη ἡ ἀφηγηση ἀποτελεῖ τὸ περιεχόμενο τῆς Πολιτείας.

Ὁ θεματικος πυρήνας αὐτῆς τῆς συζητήσεως είναι τὸ ἐρωτημα περι τῆς δικαιοσυνης. Σὲ συντομη συνομιλία τοῦ Σωκρατη με το γεροντα Κεφαλο, ἡ συζητηση φθάνει ἀβίαστα στὸ ἐρώτημα περι τῆς δικαιοσύνης (331D1). Ἀπο αὐτό το σημεῖο και μεχρι τὰ μεσα περίπου τοῦ 2ου βιβλιου (368 C 3) μὲ συνομιλητές τοῦ Σωκρατη, διαδοχικά, το γιὸ τοῦ οἰκοδεσπότη Πολέμαρχο (ἕως το 336α 10), το σοφιστὴ Θρασύμαχο (ἑως τὸ 354 C 3), τὸν Γλαυκωνα (ἕως τὸ 335α 10),

τό σοφιστή Θρασύμαχο (ἕως 367 Ε 5) συζητοῦνται ἡ οὐσία και τα ἐπακολουθα τῆς δικαιοσύνης: Τί εἶναι ἡ δικαιοσύνη; Ποιο τό ὄφελος γιά τον ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος πράττει μέ δικαιοσύνη;

Με μόνους συνομιλητές τοῦ Σωκράτους (ἀπό τό 368 C 4), ἐναλλαξ. τόν Γλαυκωνα καί τόν Ἀδείμαντο, ἡ συζήτηση ἐστιαζεται ἀρχικα στό πρῶτο ἐρώτημα καί ὑποστηρίζεται ὅτι θα ἦταν δυνατον ἡ οὐσια τῆς δικαιοσύνης νά ἀνιχνευθεῖ εὐκολοτερα. ἄν ἡ ἔρευνα προσανατολιζόταν σέ μεγαλύτερα και πιο εὐδιακριτα μεγέθη, ὅπως εἶναι αὐτά τῆς πολιτείας (πλειων ἄν δικαιοσυνη ἐν τῷ μείζονι ἐνείη καί ῥᾴων καταμαθεῖν, 368 ε 7-8). πού μέσα στή δίκαιη πολιτεία θά προσπαθησουν νά ἐντοπίσουν τή δικαιοσύνη. Εὔλογα ἐπισημαινεται, σε τί συνίσταται ἡ δικαιοσύνη σέ μία πολιτεια· Ἡ ἀπαντηση δίνεται στό (369 α) «πρῶτον ἐν ταῖς πολεσι ζητησωμεν ποιον τι ἐστίν». Ἔτσι, ἄν θέλετε, ἄς ψαξουμε πρῶτα στίς πολιτεῖες νά δοῦμε τί λογῆς πρᾶγμα εἶναι ἡ δικαιοσύνη· κι ἔπειτα ἄς συνεχίσουμε τήν ἀναζήτηση μας καί στόν καθένα χωριστά παρατηρώντας προσεκτικα στή μορφη τοῦ μικρότερου τήν ὁμοιότητα μέ τό μεγαλύτερο».

Ἡ συζητηση γιά τή δομή ἑνός ἰδανικοῦ κράτους δικαιοσύνης φθανει μεχρι το (427, C (5), ἀφοῦ οἱ συνομιλητές ἀποφασιζουν νά τό συγκροτήσουν οἱ ἴδιοι νοερά, γιά τίς ἀναγκες τῆς συζήτησης τους καί διακρίνουν σ᾽ αὐτό τό ἰδανικό σχεδιασμα τρεῖς συμπαγεῖς ὁμάδες πολιτῶν: τούς *φύλακες* δηλαδή τούς ἄρχοντες πού κυβερνοῦν, τούς *ἐπικούρους*. δηλαδή τούς βοηθούς, οἱ ὁποῖοι συμπαραστέκονται στους φύλακες στό ἔργο τῆς φυλάξεως τῆς πόλεως ἀπό τούς ἐχθρούς της, ἐσωτερικούς καί ἐξωτερικούς καί τούς *δημιουργούς*, δηλαδή τό πλῆθος τῶν ἀγροτῶν, τῶν τεχνικῶν καί τῶν μετατροπῶν πού ἔργο τους θά εἶναι ἡ παραγωγή τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν μέ τά ὁποῖα ἐξασφαλίζεται ἡ εὐημερία τῆς πόλεως. Καί στό κρατος αὐτό ἡ δικαιοσύνη ἐντοπίζεται στό ὅτι καθε μία ἀπό τίς τρεῖς ὁμάδες πράττει τά δικά της ἔργα («ἡ τοῦ οἰκείου τε καί ἑαυτοῦ ἕξις τε καί πράξεις δικαιοσύνης ἄν ὁμολογοῖτο», 433 ε 12).

Μετά τίς παραπάνω διαπιστώσεις ἡ συζήτηση ξαναγυρίζει στή σφαίρα τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς γιά νά καταδειχθεῖ

ὅτι καί αὐτή ἀπαρτίζεται ἀπό τρία διαφορετικά στοιχεῖα, τό *ἐπιθυμητόν*, τό *θυμοειδές* καί το *λογιστικον*, ἀκριβῶς ἀντίστοιχα τίς τρεῖς ὁμάδες τῆς πολιτειας και ὅτι το καθενα πράττει τά δικά του χωρις νά ὑπεισέρχεται στην περιοχη τῶν ἄλλων δύο. Συνάγεται λοιπον ὅτι ἡ οὐσια τῆς δικαιοσύνης δέν ἐντοπίζεται στή διυποκειμενικη σφαιρα καί ἐξωτερικές πράξεις, ἀλλά ἀποτελεῖ ἐσωτερικη κατασταση καί διάθεση τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ συλλογικοῦ ὅσο και τοῦ ἀτομικοῦ, μιά ἐσωτερική τακτοποίηση δικη του, κατι σαν ὑγεία καί ὀμορφιά τῆς ψυχῆς.

Στή ρύμη τοῦ λόγου και ἐνῶ ὁ Σωκρατης ἑτοιμαζοταν νά προχωρήσει στή διερεύνηση τῆς ἄδικης πολιτείας καί τῆς ἄδικης ψυχῆς, μέ σκοπό νά καταστεῖ δυνατη ἡ συγκριση τῆς δικαιοσύνης μέ τήν ἀδικία και να ἀπαντηθεῖ τό κρισιμο ἐρώτημα ποιά ἀπό τίς δύο ἐξασφαλίζει στο ἄτομο και στην κοινωνία τά περισσότερα πλεονεκτήματα, ἡ συζητηση διαταράσσεται ἀπό τήν παρεμβαση τῶν συνομιλητῶν τοῦ Σωκράτη καί ἄλλων παρευρισκομενων, οἱ ὁποῖοι ἐπιμονα καί πιεστικά ζητοῦν ἀπό τό Σωκρατη να τους διευκρινισει, τί ἀκριβῶς ἐννοοῦσε μιλώντας γιά τήν γυναικῶν κτῆσιν, τούς γάμους καί τήν παιδοποιΐαν στην ἰδανικη πόλη, ὅτι ὅλα αὐτά θά ρυθμίζονται σύμφωνα μέ το ἀξιωμα πού ἀπαιτεῖ «ὅτι μάλιστα κοινά τῶν φίλων ποιεῖσθαι» (424 Ι). «Ἐγώ χαιρόμουν πώς τάχα εἶχα τελειωσει, λεγει ὁ Σωκράτης, εἶχα ἡσυχάσει μέ τήν ἰδεα ὅτι δεν θα ὑπῆρχαν ἀντιρρήσεις κι ὅτι θά τά ἀφήναμε ἔτσι ὅπως εἰπώθηκαν τότε. Μέ ὅσα μοῦ ζητᾶτε τώρα δέν ξέρετε τί πλῆθος ζητηματα πᾶτε νά κινήσετε· αὐτά ἔβλεπα ἐγώ τότε και εἶπα να τό ἀφήσω τοῦτο τό θέμα, γιά νά μήν μποῦμε σε μεγαλο μπελα» (450, 7-12).

Ἔτσι ἡ συζήτηση ὁδηγεῖται σέ πιό συγκεκριμένη καί λεπτομερῆ ἔκθεση τῶν ρυθμίσεων μέ τίς ὁποῖες θα καταστεῖ δυνατόν ὥστε κανένας ἀπό τούς φύλακες και τους ἐπικούρους, ἄνδρες καί γυναίκες, να μή γνωριζει ποια εἶναι τά δικά του φυσικά παιδιά «μήτε γονεα ἔγκονον εἰδεναι τόν αὐτοῦ μήτε παῖδα γονέα» (457 D 1-2) και ὅλοι να αἰσθάνονται ὡς πατέρες καί μητέρες ὅλων τῶν παιδιῶν τῆς πόλεως καί ἡ πόλη νά ἀποτελεῖ μιά μεγάλη οἰκογένεια. Σχετικά μέ τό ἄν εἶναι ὠφέλιμο, δέν νομίζω, εἶπα ἐγώ,

ὅτι θά μποροῦσε κανείς νά ἀμφισβητήσει ὅτι ἀποτελεῖ μέγιστο ἀγαθό νά ἀνήκουν οἱ γυναῖκες καί τά παιδιά σέ ὅλους ἀπό κοινοῦ, ἐφοσον βέβαια κάτι τέτοιο δέ θά ἦταν εὔκολο. Πιστεύω ὅμως ὅτι θά ὑπάρξει μεγάλη ἀμφισβήτηση σχετικά μέ τό ἄν αὐτό εἶναι δυνατό νά πραγματοποιηθεῖ. Ἡ πολιτική δύναμη πρέπει νά συμπέσει μέ τή φιλοσοφία, δηλαδή ὅτι θά πρέπει ἀπαραιτήτως ἤ νά κυβερνήσουν οἱ φιλόσοφοι ἤ νά φιλοσοφήσουν οἱ κυβερνῶντες «γνησίως τε καί ἱκανῶς» (473 D 2), ἄν εἶναι νά λάβουν κάποτε τέλος τά δεινά τοῦ ἀνθρώπινου γένους.

Ἐπειδή δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθήσουμε κατά πόδας τίς θέσεις τοῦ μεγάλου φιλοσόφου, περιοριζόμεθα ἐπιλεκτικά στίς ἐπισημάνσεις πού γίνονται γιά τά ἄτομα πού θά παίξουν ἡγετικό ρόλο στή διακυβέρνηση τῆς πολιτείας.Αὐτοί πού θά κυβερνήσουν, πρέπει νά διακρίνονται γιά τή σοφία καί νά ἔχουν ἐστραμμένο τό νοῦ ὄχι σέ κάποιους νόμους, ἀλλά σέ αὐτό καθεαυτό τό Ἀγαθό, ἀπορρίπτοντας τά πολιτεύματα ἐκεῖνα πού ἀπομακρύνονται ἀπό τήν ἰδανική διοίκηση.

Ἡ ὁλοκλήρωση τῆς συγγραφῆς τῆς Πολιτείας τοποθετειται στά μέσα της δεκαετίας 380-370 π.Χ. καί ἀποτελεῖ μία ὁλοκληρωμένη μορφή πλατωνικοῦ στοχασμοῦ. Ἡ ἀξία του ἔργου μέχρι σήμερα εἶναι δεδομένη, ἀφοῦ κατά καιρούς ἀξιόλογοι φιλόλογοι ἀσχολήθηκαν στόν ἑλλαδικό χῶρο, ὅπως ὁ Κ.Δ. Γεωργούλης, Πλάτωνος Πολιτεία, Ἀθῆναι- Θεσσαλονίκη 1939 καί ὁ Ἰωάννης Γρυπάρης, Πλάτων, Πολιτεία, τ. 1-2, Ἀθήνα χ.χ. (1941) καί μᾶς χάρισαν τίς μεταφράσεις του ἔργου μέ τά σχετικά σχόλια. Οἱ ἐργασίες αὐτές βοήθησαν ἀρκετά τούς ἐνδιαφερομένους μέχρι σήμερα, ἡ ὑπ' ὄψη μετάφραση ὅμως, ἔχει ὅλα τά προσόντα μιᾶς καλοδουλεμένης ἐργασίας καί μάλιστα στή νεοελληνική γλώσσα.

Δόκιμος μεταφραστής ὁ συγγραφέας φιλοσοφικῶν κειμένων, ἔχει τήν ἀπαιτούμενη ἐμπειρία γιά μία ἑρμηνευτική προσέγγιση στήν Πολιτεία, ὥστε νά μᾶς χαρίσει μία ἐργασία αὐξημένων προδιαγραφῶν. Ὁ ἴδιος μιλώντας γιά τή μετάφρασή του λέγει ὅτι ἀπευθύνεται στό μέσο καλλιεργημένο ἀναγνώστη, προσπαθώντας νά διαμορφώσει ἕνα νεοελληνικό κείμενο νοηματικά πιστό στό ἀρχαῖο πρωτό-

τυπο και διατυπωμενο μὲ τροπο ποὺ νὰ μὴν ξενιζει τὸ γλωσσικὸ αἴσθημα.

Στην Πολιτεια ἡ Σωκρατικὴ ἀφήγηση ἐχει τὴ μορφὴ διαλογου. Ὁ διαλογος, που σημαδευει σχεδον ὁλοκληρο τὸ πλατωνικο ἐργο, ριζωνει βαθεια στην καθημερινη ζωὴ τῆς Ἀθηνας, με τις ἀτελειωτες συζητησεις στην Πνυκα στην ἀγορᾶ, τα δικαστηρια, στα γυμναστηρια, στις παλαῖστρες, ἐχει βαθεια τις ριζες του στην προσωπικοτητα τοῦ Σωκρατη, ὁ ὁποῖος περασε ὁλη του τη ζωη διδασκοντας φιλοσοφια μὲ την ἐπαφη του με τους ἀνθρωπους διαλεγομενος. Ὁ φιλοσοφικος διαλογος δινει τη δυνατοτητα στο συγγραφεα να προσελκυει εὐκολωτερα την προσοχη τοῦ ἀναγνωστη να κρατᾶ για περισσοτερο χρονο το ἐνδιαφερον του και να ἀναφερεται χωρις μεγαλη ἀκριβεια σε θεσεις και ἐπιχειρηματα που ὁ ἰδιος δεν θα ἡθελε να παρουσιασει με σαφήνεια.

Ὁρισμενες πτυχες τῆς πολιτικῆς -φιλοσοφικῆς θεματικῆς τις ἐχουμε συναντησει και σε ἀλλες παλαιοτερες πλατωνικες συγγραφες, ὁπως π.χ. στις σελιδες τῆς Ἀπολογιας, στον Κριτωνα, στο Γοργια, στο Μενεξενο κ.ο.κ. ὁπου διαγραφονται ὁρισμενες θετικες ἢ ἀρνητικες θεσεις τοῦ Ἀθηναϊκοῦ Κρατους. Ἡ Πολιτεια ἐπιχειρεῖ να προσδιορισει τη φυση και την οὐσια τῆς δικαιοσυνης και τῆς ἀδικιας και να συγκρινει τα ἐπακολουθα τῆς μιᾶς και τῆς ἀλλης στον ἀτομικο και συλλογικο βιο. Ὁ οὐτοπικος χαρακτηρας τῆς Πολιτειας, ὁπως παρατηρεῖ ὁ W.K.C. Guthrie διαφαινεται ὁτι ἡ ἀριστη πολη ἀπαρτιζεται ἀπο παιδια μικροτερα τῶν δεκα χρονων. Στο τελος τοῦ 9ου βιβλιου οἱ συνομιλητες θα συμφωνησουν, ὁτι ἡ πολη για την ὁποια μιλοῦσαν, δεν εἶναι τοῦ κοσμου αὐτοῦ και ὁτι δεν ἐχει καμμια σημασια ἀν ὑπαρχει καπου ἢ θα ὑπαρξει ποτε. Το ἀγαθο περιγραφεται ὡς κατι περα ἀπο την οὐσια και το εἶναι (509D-8-10).

Ὁ Πλατωνας γνωρίζει ὁτι ἡ κατασταση ποὺ διαμορφωνεται σε ἑνα κρατος εἶναι συναρτηση τοῦ ἠθους, τῆς ἀρετῆς και τῆς δικαιοσυνης πρῶτα τῶν ἀρχοντων, ἀλλα και τῆς ἠθικῆς που θα ὑπαρχει στους ἀρχομενους, που μονο μὲ τὴν παιδεία θὰ ἐπιτύχουμε.

Τα ἑρμηνευτικα σχολια πλουσια και χρησιμοτατα δια-

φωτίζουν πλήρως τόν ἀναγνώστη-μελετητή, ἀντικρούοντας πολλές φορές λανθασμένες ἀντιλήψεις καί ἀπόψεις παλαιοτέρων καί συγχρόνων μας, οἱ ὁποῖοι ἔχουν φτάσει σέ αὐθαίρετες ἑρμηνεῖες καί ἀνεπίτρεπτους χαρακτηρισμούς. Ὁ συγγραφέας μέ τό ἤρεμο ὕφος πού τόν διακρίνει ἀντετάχθη καί ἀνέτρεψε τίς λανθασμένες ἑρμηνεῖες τοῦ Πόπερ, οἱ ὁποῖες ἀπορρέουν ἀπό τήν μικροψυχία πού τόν διακρίνει ἔναντι στό μεγάλο φιλόσοφο καί τό ἔργο του.

Ἡ πλούσια βιβλιογραφία κυρίως ξενόγλωσση, ἰδιαίτερα ἐνημερωμένη καί χρήσιμη, ἀνοίγει νέες προοπτικές ἔρευνας.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

R. T. Wallis, Νεοπλατωνισμός, μετάφραση Γιάννη Σταματέλλου, ἐκδόσεις Ἀρχέτυπο, Θεσσαλονίκη 2002, 15X23, σσ. 303.

Ὅπως εἶναι γνωστό ὁ Νεοπλατωνισμός ὑπῆρξε ἡ κύρια φιλοσοφική Σχολή τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας, ἐξέλιξη τῆς μεταφυσικῆς καί θρησκευτικῆς διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα, μέ γνωστότερους ἐκπροσώπους του τόν Πλωτῖνο, τόν Πορφύριο, τόν Ἰάμβλιχο καί τόν Πρόκλο.

Γιά πρώτη φορά τό βιβλίο τοῦ καθηγητοῦ R.T. Wallis στό Πανεπιστήμιο τῆς Ὀκλαχόμα, κυκλοφόρησε τό 1972 στήν ἀγγλική γλῶσσα, ἔλαβε τήν εὐρύτερη ἀποδοχή τῶν ἀκαδημαϊκῶν κύκλων παγκόσμια καί ἐντάχθηκε ἄμεσα στίς βιβλιογραφίες τῶν ἐγκυροτέρων ἐρευνητικῶν συγγραμμάτων. Καί τοῦτο γιατί, ἀφενός μέν τό κίνημα τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ ἐπηρέασε σημαντικώτατα τόν πολιτισμό τῆς Δύσεως καί τοῦ Βυζαντίου, ἀλλά καί αὐτόν τῆς Ἐγγύς Ἀνατολῆς, καί ἀφετέρου γιατί μέχρι τότε δέν ὑπῆρχε μελέτη πού νά καλύπτει μέ τρόπο συστηματικό, ἔγκυρο καί ἀποκαλυπτικό τήν ἱστορική καί φιλοσοφική περίοδο τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ.

Οἱ πηγές, οἱ στόχοι, οἱ ἐπιδράσεις καί οἱ κεντρικές φυσιογνωμίες τοῦ κινήματος ἔρχονται στό φῶς μέσα ἀπό αὐτήν τήν πιό ὁλοκληρωμένη μελέτη πού ἔχει γίνει πάνω σέ αὐτό τό σημαντικό θέμα. Στίς ἡμέρες μας ἀποτελεῖ πράγματι τήν πιό ὁλοκληρωμένη εἰσαγωγή στό πλησίασμα τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, ἑνός δύσβατου φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ

καί μιά ξεχωριστη σελιδα τῆς νεωτερης ἑλληνικῆς φιλοσοφιας. Με σχετικη διαθεση και στροφη τῆς μελετης στην ἀρχαια ἑλληνικη γραμματεια και ἰδιαιτερα στον τομεα τῆς ἀρχαιας φιλοσοφιας ἔρχεται το ἔργο αὐτο να καλυψει ἕνα σημαντικο κενο για την ἱστορικη και φιλοσοφικη περιοδο τοῦ ἀρχαιου Νεοπλατωνισμοῦ.

Ὁ συγγραφεας ἀσχολεῖται ἐξ ὁλοκληρου με την περιοδο τοῦ ἀρχαιου Νεοπλατωνισμοῦ (3ος-6ος αἰωνας μ.Χ.), ὅπως αὐτη ξεκινᾶ ἀπο την πρωτοποριακη σκεψη τοῦ Πλωτινου (204/5-270 μ.Χ.), συνεχιζεται στους μαθητες του Πορφυριο και Ἀμελιο (3ος αἰωνας), μεταβιβαζεται στον Ἰαμβλιχο και τη Σχολη τῆς Ἀπαμειας (4ος αἰωνας) και καταληγει στις Σχολες τῶν Ἀθηνῶν και τῆς Ἀλεξανδρειας (5ος και 6ος αἰωνας) μεχρι τό κλεισιμο τῆς Πλατωνικῆς Ἀκαδημιας ἀπο τον αὐτοκρατορα Ἰουστινιανο το 529 μ.Χ. Μετα την ἱστορικη πορεια τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, ὁ Wallis διαιρεῖ το βιβλιο του σε ἀντίστοιχα κεφαλαια τῆς ἐξελικτικῆς πορειας τῆς νεοπλατωνικῆς σκεψης ἐξεταζοντας τα προσωπα και τις Σχολές πού δημιουργήθηκαν.

Τα εἰσαγωγικα κεφαλαια ἐξεταζουν το μεν πρῶτο τους στοχους τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ (σσ. 19-41) το δε δευτερο τις πηγες (σσ. 42-72) καλυπτοντας πληρως τον ἀναγνωστη-μελετητη σε ὅ,τι ἀφορᾶ την ἐξελικτικη πορεια του. Οἱ Νεοπλατωνικοι δεν ἀμφισβητοῦσαν την ἐγκυροτητα τῆς μαρτυριας τοῦ Ἀριστοτελη σε ὅ,τι ἀφορᾶ τις θεωριες τοῦ Πλατωνα. Ἀφοσιωμενοι, ὅπως ἦταν, στο να ὑπερασπισθοῦν τον Πλατωνα, σκεφτηκαν να το πραγματοποιησουν με τη βοηθεια τῶν Ἀριστοτελικῶν ὅρων. Ἀποδεχομενοι τους ἰσχυρισμους τοῦ Ἀριστοτελη σε ὅ,τι πραγματι διδασκε ὁ Πλατωνας, δεν πιστευαν, ὅτι αὐτο θα τους ὁδηγοῦσε στις ἀντιφασεις πού ἐκεῖνος πιστευε. Οἱ Νεοπλατωνικοι με βαση τη μαρτυρια τοῦ Ἀριστοτελη πιστεψαν ὅτι ἡ Πλατωνικη φιλοσοφια εἶναι πολυ μεγαλυτερη ἀπο αὐτην που μποροῦσε καποιος να σταχυολογησει ἀποκλειστικα ἀπο τους διαλογους του. Ἡ προφορικη διδασκαλια τοῦ Πλατωνα και οἱ ἐπιστολές του ἐπλουτισαν και συμπληρωσαν τη φιλοσοφια του.

Ὁ Πλωτῖνος χρησιμοποιοῦσε τον Ἀριστοτελη για να κατανοησει τον Πλατωνα καί να τον ὑπερασπισθεῖ, γεγονος

πού συνετέλεσε ἡ προσωπική διδασκαλία τοῦ Πλωτίνου νά προσαρμοσθεῖ μέ τίς πλατωνικές καί ἀριστοτελικές ἰδέες. Μερικές φορές μάλιστα, ὅταν ὁμιλεῖ περί Ψυχῆς ὡς τή μοναδική διαδικασία ὀντότητας, δέχεται ὅτι τό κατώτερο ἐπίπεδο ἐξισώνεται μέ τήν ἀριστοτελική Φύση καί εἶναι τό μόνο ἴχνος ὑλικῆς μορφῆς. Ὡς πρός τό Λόγο θεμελιώδη ὅρο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀποτελεῖ γιά τόν Πλωτῖνο ἡ μεταφυσική ἀρχή, ὅπως καί οἱ ἄλλες ἔννοιες πού δέν μποροῦν νά ἑρμηνευθοῦν μέ τήν ἁπλή λογική.

Ὁ Νεοπλατωνικός Πλάτωνας ἀπέχει πολύ ἀπό τόν πραγματικό Πλάτωνα, θεωρεῖται «σκοτεινός» φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος παραθέτει σκόπιμα αἰνίγματα γιά νά μας ὁδηγήσει νά ἀναζητήσουμε μόνοι μας τήν ἀλήθεια. Ὁ Πλωτῖνος θέλει τόν Πλάτωνα νά ἀμελεῖ τά μαθηματικά καί πολιτικά ἐνδιαφέροντα καί νά ἀδιαφορεῖ γιά τήν ἀτελέσφορη ἀναζήτηση τῶν ἠθικῶν ὁρισμῶν καί δεδομένων στούς πρώϊμους σωκρατικούς διαλόγους. Οἱ Νεοπλατωνικοί ἦταν ἐπιλεκτικοί σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τίς δοξασίες πού διατηροῦσαν μέσα στή διδασκαλία τους. Ἡ θεωρία τῶν Ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνα, δίνει μία ἀπάντηση τόσο στό λογικό πρόβλημα τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν, ὅσο καί στήν ἠθική ἀναζήτηση τῶν βασικῶν κριτηρίων τῆς ἀπόλυτης ἀξίας.

Τό γνήσιο πλατωνικό ὑπόβαθρο τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ μέσα ἀπό τίς συζητήσεις γιά τή θεωρία τῶν Ἰδεῶν, τήν ἀθανασία καί τόν προορισμό τῆς ψυχῆς, τό νοητό κόσμο τοῦ ἀγαθοῦ πού ἐπιζητεῖ ὁ ἄνθρωπος ὡς ἀντάλλαγμα τῶν καλῶν πράξεών του δικαιώνει τόν ἰδεατό κόσμο τοῦ Πλάτωνα. Στόν Τίμαιο γίνεται λόγος περί τῆς θεϊκῆς δημιουργίας τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καί τῆς ζωοποίησής του ἀπό τήν Ψυχή καί παίρνει σάρκα καί ὀστά στήν Πολιτεία, ἡ ὁποία προσφέρει μία σημαντική περαιτέρω ἰδέα στήν ὕπαρξη τῶν Ἰδεῶν, πού σχετίζονται μέ τήν Ψυχή. Εἶναι γεγονός πώς οἱ Νεοπλατωνικοί δέν εἶχαν τήν παραμικρή ἀντίληψη τῆς ἐξελικτικῆς σκέψεως τοῦ Πλάτωνα καί ἔφτασαν στό συμπέρασμα ὅτι ἡ Ὕλη ἀποτελεῖ ἀρχή ἀνεξάρτητη τοῦ Θείου. Ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Πλάτωνα ὅτι τά ἐπί μέρους πράγματα «μετέχουν» στίς Ἰδέες δέν ἔπεισε, μέ ἀποτέλεσμα νά μήν δέχονται τήν ἄποψή του ὅτι οἱ Ἰδέες ἐνδέχεται νά ὑπάρχουν ταυτόχρονα σέ πολλά πράγματα.

Ἡ παρακολούθηση τῶν θέσεων καί τῆς διδασκαλίας τοῦ Πλωτίνου (κεφάλαιο τρίτο σσ. 73-157) κατά πόδας εἶναι ἀδυνατη. Περιοριστηκα σε γενικές θέσεις καί ἐπισημάνσεις τοῦ φιλοσόφου, μέ σκοπό να λαβει μία σχετική γνώση ὁ ἀναγνώστης-μελετητής καί νά ἀνατρεξει μέ ἐνδιαφέρον ὁ ἴδιος στις σωστές τοποθετησεις τοῦ συγγραφεως. Τό τέταρτο κεφαλαιο εἶναι ἀφιερωμενο στον Πορφύριο καί Ἰάμβλιχο (σσ. 158-221), συνεχιστες τοῦ Πλωτινου. Ὁ Πορφύριος ἐχει θεωρηθεῖ ἕνας ἐκλαϊκευτης τοῦ Πλωτίνου μέ ἰδιαίτερη ἐπιρροή στή λατινική Δύση, ὅπου ἡ ἁπλοποίηση τῆς σκέψεως τοῦ διδασκαλου του βρῆκε ἀνταποκριση. Ἀπό τήν ἐπισκοπηση τῶν σωζομένων ἔργων τοῦ Πορφυριου τρια ζητηματα διακρίνουμε: τό ρολο του ὡς ἐκλαϊκευτῆ τοῦ Πλωτινου τίς ἠθικές και θρησκευτικές του κλίσεις καί ὡς ὑπομνηματιστῆ καί σχολαστικοῦ φιλοσόφου. Ὁ Πορφύριος, ὅπως καί ὁ διδασκαλος του, ὠθηθηκε πρός ἀντικρουόμενες κατευθυνσεις και ἀκολουθησε διαφορετικές τασεις στά διαφορα ἔργα του. Στά σωζόμενα σπαραγματα τῶν ἔργων του τά πιό σημαντικα εἶναι μιά συλλογή 44 ἀφορισμῶν σχετικά μέ μεταφυσικά θεματα («Ἀφορμαί πρός τα Νοητά»), δοκίμια ἤ ἁπλές προτάσεις.

Το σημαντικώτερο ἔργο τοῦ Ἰάμβλιχου, πού διασώζεται ὁλόκληρο, εἶναι μια ὑπερασπιση τῆς θεουργίας μέ τον τίτλο «Περί τῶν Αἰγυπτιων Μυστηριων». Το ἔργο δέν ἀσχολεῖται συστηματικα μέ τή μεταφυσική. Αὐτό γινεται στά ἀποσπάσματα πού σώζονται στό ἔργο του «Περί ψυχῆς». Ἄλλα ἔργα πού ἔχουν διασωθεῖ εἶναι δυο μαθηματικα, ὁ βιος τοῦ Πυθαγόρα, «Περί τοῦ Πυθαγορικοῦ Βιου», για τα ὑπόλοιπα στηριζόμαστε στίς ἀναφορές πού κάνει ὁ Πρόκλος. Ὁ Πρόκλος συνέθεσε μιά περιφημη πραγματεία, ὅπου διατυπωσε δεκαοκτώ ἐπιχειρήματα ἐνάντια στό χριστιανισμό, τά ὁποῖα ὁ νεοπλατωνικός χριστιανός ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια Ἰωάννης Φιλόπονος ἀπαντησε. Γιά τόν Ἰαμβλιχο ἡ Ψυχή εἶναι μιά αὐθυπόστατη Ὕπαρξη, ἡ ὁποία ἐξαρτᾶται ἀπό τό Νοῦ, χωρίς με κανενα τροπο νά πιστεύουμε ὅτι εἶναι μιά ἁπλῆ «ἐκδήλωσή» του. Ἡ αὐτοτέλεια τῆς Ψυχῆς συμποσοῦται γιά τον Ἰάμβλιχο στή πρώϊμη πλατωνική παραδοση, ὅπως αὐτή διαμορφώθηκε στό Νεοπλατωνισμό.

Τό πέμπτο κεφάλαιο διαπραγματεύεται τή «Σχολή τῆς Ἀθήνας» (σσ. 222-251) μέ ἐπί μέρους παραγράφους: «Ὁ Νεοπλατωνισμός στήν Ἀθήνα καί τήν Ἀλεξάνδρεια», «Μερικά βασικά δόγματα τῆς Ἀθηναϊκῆς Σχολῆς» καί «Ὁ Δαμάσκιος καί τό τέλος τῆς Ἀκαδημίας». Ἡ τελευταία φάση τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ εἶναι αὐτή τῶν Σχολῶν τῆς Ἀθήνας τοῦ 5ου καί 6ου αἰώνα μ.Χ., ἐκεῖ πού ὁ Νεοπλατωνισμός ἀνακηρύσσεται ἐπίσημη διδασκαλία τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Πλάτωνα καί τῆς Ἀλεξάνδρειας. Πρῶτος νεοπλατωνικός διευθυντής τῆς Ἀκαδημίας, ἦταν ὁ Πλούταρχος ὁ Ἀθηναῖος (+432) καί ἔκτοτε ἡ διαδοχή συνεχίστηκε μέχρι τό κλείσιμό της τό 529. Ἡ σχολή ἀπέκτησε τή μεγαλύτερη φήμη της μέ τούς διαδόχους τοῦ Πλουτάρχου (=437) καί τόν Πρόκλο (412-485) τό σπουδαιότερο Νεοπλατωνικό συστηματικό φιλόσοφο τῆς σχολῆς. Διάδοχος καί βιογράφος τοῦ Πρόκλου ἦταν ὁ Μαρῖνος, μέ μικρό φιλοσοφικό ταλέντο, ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ ὁποίου ἡ σχολή μπῆκε σέ περίοδο παρακμῆς. Ἀπό πολλούς ὑποστηρίχθηκε ὅτι ἡ ἀναβίωση τοῦ τελευταίου ὀχυροῦ τοῦ παγανισμοῦ ἀπό τό Δαμάσκιο ἦταν ἡ αἰτία πού ὁ Ἰουστινιανός ἔκλεισε τή Σχολή.

Ἀντίθετα ἡ Σχολή τῆς Ἀλεξάνδρειας δέν ἔχει αὐτήν τή συνέχεια πού εἶχε ἡ Σχολή τῶν Ἀθηνῶν, ὑπάρχουν δέ λιγότερες ἐνδείξεις μιᾶς συνεχοῦς νεοπλατωνικῆς παραδόσεως πού φτάνει πίσω ἕως τόν Ἀμμώνιο Σακκᾶ. Στά τέλη τοῦ 4ου καί ἀρχές τοῦ 5ου αἰώνα ὁ Νεοπλατωνισμός ἀντιπροσωπεύεται ἀπό ἕνα μαθηματικό μέ τό ὄνομα Θέων καί τήν κόρη του Ὑπατία, ἡ ὁποία μαρτύρησε τό Μάρτιο τοῦ 415 κατά τή διάρκεια τῆς νηστείας τοῦ τεσσαρακονθημέρου ἀπό τό χριστιανικό ὄχλο ἐπί τῆς ἀρχιερατείας Κυρίλλου α′ (412-444) (βλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (62-1934)* Ἀλεξάνδρεια 1935, σσ. 279-237). Μετά τόν τραγικό θάνατο τῆς Ὑπατίας ἡ πολεμική ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ κατευνάσθη, ἀφοῦ διάδοχος παρουσιάζεται ὁ πλατωνικός ἐρασιτέχνης φιλόσοφος καί μετέπειτα χριστιανός Συνέσιος Κυρηναῖος ἐπίσκοπος Πτολεμαΐδος (βλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, *ὅπ.π.* σσ. 261-263). Τήν ἴδια τακτική ἀκολουθοῦν ὁ Ἱεροκλῆς, παρ᾽ ὅλο πού ἦρθε σέ σύγκρουση μέ τίς ἀρχές τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἡ διδασκαλία του ἀπηχοῦσε ἕνα «μονοθεϊστικό» τόνο. Ἐπί

Ἀμμωνίου ἡ σχολή ἔφτασε στήν πλήρη ἀκμή της, ὁ Ἰωάννης Φιλόπονος, ἐκδότης τῶν ἀριστοτελικῶν διαλέξεων τοῦ Ἀμμωνίου καί συγγραφέας δύο δικῶν του ἔργων πού ἀμφισβητοῦσε τήν αἰωνιότητα τοῦ Κόσμου δέν κατόρθωσε νά διατηρήσει τήν αἴγλη της. Ἐπί Ὀλυμπιοδώρου ἡ σχολή ἔλαβε ἕνα πιό ἀποφασιστικό παγανιστικό τόνο καί μόνο μετά τό θανατό του ἡ σχολή πέρασε σέ χριστιανικά χέρια, στόν Ἠλία καί Δαβίδ, σχολιαστές τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ σχολή ἔπαιξε θεμελιώδη ρόλο γιά τή διατήρηση τῆς νεοπλατωνικῆς ἐπιρροῆς στό Βυζάντιο καί τό μουσουλμανικό κόσμο.

Γιά λίγο θά σταθοῦμε στή δεύτερη παράγραφο τῆς Ἀθηναϊκῆς Σχολῆς καί θά προσεγγίσουμε μερικά βασικά δόγματα, τά ὁποῖα ἐνστερνίσθηκαν ἤ ἀπέρριψαν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς σχολῆς. Τό μόνο σημαντικό Ἰαμβλίχειο δόγμα πού ἀπέρριψε ὁ Πρόκλος, ἐνῶ ἀργότερα ἔγινε ἀποδεκτό ἀπό τό Δαμάσκιο, ἦταν ἡ ὑπόθεση μιᾶς Ἄρρητης Ἀρχῆς ἐπέκεινα τοῦ Ἑνός, μιά Ἀρχή τήν ὁποία ἀπεκάλεσε «Ἄρρητον». Στό ἔργο του «Περί Ψυχῆς» ὑποστηρίζει ἐν ἀντιθέσει μέ τούς προκατόχους του, ὅτι ἡ Ψυχή εἶναι μία ξεχωριστή αὐθύπαρκτη Ὑπόσταση, ἐξαρτωμένη καί κατώτερη ἀπό τό Νοῦ. Ἡ Ψυχή πράγματι μπορεῖ νά εἶναι ἐξαρτημένη ἀπό τό Νοῦ, ἀλλά μέ κανένα τρόπο δέν μπορεῖ νά ἐκληφθεῖ ὡς ἁπλή «ἐκδήλωση» του. Οἱ μεταφυσικές θεωρίες τοῦ Ἰάμβλιχου ἔχουν παρουσιασθεῖ ὡς ἐξέλιξη τῆς πρώϊμης πλατωνικῆς παραδόσεως, χωρίς νά προσεγγίζουν τό θρησκευτικό καί μεταφυσικό ὑπόβαθρο.

Ἡ ἐπιτροπή τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ (σσ. 252-278) ὑπῆρξε συχνά ἔμμεση καί προσπαθοῦμε νά ἐκτιμήσουμε τήν ἔκταση πού οἱ Νεοπλατωνικές Ἰδέες ἐπηρέασαν τίς μεσαιωνικές ἑρμηνεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη. Τό κυρίαρχο ρεῦμα τῆς Χριστιανικῆς Θεολογίας, τόσο στήν πλατωνική ὅσο καί στήν ἀριστοτελική του μορφή, ὑπῆρξε πάντοτε Πλατωνικό. Ἡ νεοπλατωνική ἐπιρροή στήν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης ἤ στήν Ἀναγέννηση καί τό σύγχρονο ἀποκρυφισμό στάθηκε ἀποφασιστική. Οἱ νεοπλατωνικές ἀντιλήψεις στάθηκαν ἀφορμή γιά μερικούς νά συμβιβάσουν τήν παγανιστική φιλοσοφία μέ τήν ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκεία, γεγονός πού δέν πραγματοποιήθηκε ὡς ἀκατόρθωτο.

Ἡ Ὀρθόδοξη Θεολογία εἶχε πλήρως ἑδραιωθεῖ ἀπό τό

δεύτερο αἰώνα ἀπό τόν Κλήμη τόν Ἀλεξανδρέα καί ἀργότερα ἀπό τούς Καππαδόκες Πατέρες. Ἡ μελέτη τῶν παγανιστῶν νεοπλατωνικῶν ἄρχισε καί πάλι κατά τή Βυζαντινή Ἀναγέννηση τοῦ ἑνδέκατου αἰῶνα, ἡ ὁποία εἶχε ἐπίκεντρο τή σχολή τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ. Νεοπλατωνικές ἐπιδράσεις δέχθηκε καί ἡ μεσαιωνική ἰουδαϊκή σκέψη, ὅπως καί πολλοί Λατῖνοι συγγραφεῖς, ὅπως ὁ Αὐγουστῖνος (354-430), ὁ ὁποῖος ἀσφαλῶς εἶχε μελετήσει τόν Πλωτῖνο, ἀλλά πιθανῶς τόν ἐνατένιζε μέσα ἀπό τό πρῖσμα τοῦ Πορφυρίου. Ἡ ἀδυναμία τοῦ Αὐγουστίνου νά δεῖ τήν πλήρη ἀντίθεση μεταξύ τῶν Ὑποστάσεων τοῦ Πλωτίνου καί τῆς χριστιανικῆς τριάδος ἐξηγεῖται ὁμοίως μέ τόν τρόπο πού εἶχε «συμπέσει» τίς πρῶτες ὁ Πορφύριος. Παρ᾽ ὅλα αὐτά ἡ γνώση πού εἶχε ὁ Αὐγουστῖνος γιά τόν Πλωτῖνο φαίνεται ἰδιαίτερα στή χρήση τῆς ψυχολογίας του.

Εἶναι γεγονός πάντως ὅτι ἡ πολιτιστική ἐπίδραση τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ τοῦ δίνει τό δικαίωμα νά ὑπεραίρεται γιά τήν προσφορά του στό φιλοσοφικό τομέα, ἀφοῦ τίς περισσότερες φορές βρίσκεται σέ συμφωνία μέ τίς ἐπιταγές τῆς «κοινῆς λογικῆς». Ἡ ἐμπειρική βάση τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη σημασία, γιατί δείχνει πώς τό παράδοξο τῶν συμπερασμάτων του δέν μπορεῖ νά ἀπορρίψει τή μεταφυσική θέση, ἀφοῦ συνυπάρχει στήν ἴδια τή φύση τοῦ ἀνθρώπου. Στήν πραγματεία του «Πρός τούς Γνωστικούς» ὁ Πλωτῖνος ἔδωσε ἀρκετές τάσεις θρησκευτικῶν πεποιθήσεων τῶν Νεοπλατωνιστῶν, χωρίς νά πλησιάζει στίς ἔννοιες τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ μετάφραση τοῦ ἔργου τοῦ R.T. Wallis στά ἑλληνικά ἀπό τό Γιάννη Σταματέλλο καί ἡ ἔκδοσή του ἀπό τίς ἐκδόσεις Ἀρχέτυπο, ἀποτελεῖ πρόκληση γιά τή σύγχρονη ἑλληνική Βιβλιογραφία. Μέ τή δεύτερη ἔκδοση τοῦ βιβλίου τό 1995 ὁ Loud P. Gerson συμπληρώνει τήν ὑπάρχουσα βιβλιογραφία. Τό ἔργο «κλείνει» μέ τίς Συντομογραφίες, τίς παραπομπές τῶν ἀρχαίων πηγῶν, τήν πλούσια Βιβλιογραφία (σσ. 286-299) καί τό Εὑρετήριο κυρίων ὀνομάτων καί ὅρων (σσ. 300-303).

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Ἡ Μητρόπολις Ροδοπόλεως. Τό ζήτημα τῶν ἐξαρχιῶν τοῦ Πόντου, Ἔκδοση Σωματείου «Παναγία Σουμελᾶ», Θεσσαλονίκη 2003.

Κυκλοφόρησε πρόσφατα τό παραπάνω βιβλίο, πού ἀποτελεῖ διδακτορική διατριβή, πού ἐγκρίθηκε ἀπό τό Τμῆμα Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόν Ἰούνιο τοῦ περασμένου ἔτους.

Συγγραφέας του εἶναι ὁ Πανοσιολογιώτατος ἀρχιμανδρίτης π. Παῦλος Ἀποστολίδης, ἡγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παναγίας Σουμελᾶ, ὅπως ἄλλωστε ἀναφέρεται καί στό ἐξώφυλλο τοῦ βιβλίου, γιά τούς ἀναγνῶστες πού δέν τόν γνωρίζουν. Ἡ ἰδιότητα αὐτή τοῦ συγγραφέα δικαιολογεῖ καί τήν ἐπιλογή ἀπό αὐτόν τοῦ θέματος τοῦ βιβλίου, πού ἔχει νά κάνει μέ τήν παράθεση ἀγνώστων, κατά τό πλεῖστον, καί ἀνέκδοτων στοιχείων μιᾶς ἐπαρχίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, τῆς Μητροπόλεως Ροδοπόλεως, πού συνδέεται ἄρρηκτα μέ τίς τύχες τοῦ ἑλληνισμοῦ στόν μαρτυρικό Πόντο.

Στήν ἀρχή τοῦ βιβλίου παρατίθεται ἡ ἔγγραφη εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καί οἱ πρόλογοι τοῦ σημερινοῦ Μητροπολίτου Ροδοπόλεως, τοῦ Μητροπολίτου Βεροίας καί τοῦ συγγραφέα. Στή συνέχεια βρίσκουμε τήν εἰσαγωγή πού ἀφορᾶ τήν ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ στόν Πόντο καί τίς τρεῖς μεγάλες Πατριαρχικές καί Σταυροπηγιακές Μονές, πού βρίσκονταν ἐκεῖ. Ἡ ἀναφορά αὐτή κρίνεται ἀπαραίτητη, καθώς ὁ ρόλος πού διαδραμάτισαν τά μοναστήρια αὐτά στά γεγονότα τῆς ἐπαρχίας Ροδοπόλεως ἦταν πρωταγωνιστικός και καθοριστικός.

Τό ὑλικό τοῦ βιβλίου ὀργανώνεται, στή συνέχεια, σέ τέσσερα κεφάλαια:

α) *Ἡ ἐπαρχία Ροδοπόλεως*, μέ χρήσιμα στοιχεῖα γιά τή γεωγραφία της, τούς ναούς, τίς κοινότητες καί τίς παραδόσεις, τόν πληθυσμό, τή διοίκηση, τήν ἐκπαίδευση καί τίς ἀσχολίες τῶν κατοίκων.

β) *Ἡ Ἱερά Ἀρχιεπισκοπή Ροδοπόλεως (α′ περίοδος)*. Ἐξετάζονται τό ζήτημα τῶν ἐξαρχιῶν τοῦ Πόντου, καθώς

καὶ θέματα σχετικὰ μὲ τὴν ἵδρυση καὶ τὴν καταργηση τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς, καθὼς καὶ ἡ ἐποπτεια τῶν μονῶν και τῶν Ἐξαρχιῶν.

γ) *Ἡ Ἱερὰ Μητρόπολις Ροδοπόλεως (β' περιοδος).* Το κεφάλαιο αὐτὸ ἀφορᾶ τὴν ἀνασυσταση τῆς Μητροπόλεως καὶ τὶς ἀντιδρασεις ποὺ συνεβησαν. Ἐπισης ἀναφερονται στοιχεῖα σχετικὰ μὲ τοὺς διατελεσαντες μητροπολίτες.

δ) *Ἡ ἐπαρχία Ροδοπόλεως κατα τὸν α' παγκοσμιο πόλεμο.* Τὸ τελευταῖο κεφαλαιο τοῦ βιβλίου ἀναφερεται στὴ σφαγὴ τῶν Ἀρμενίων καὶ την τραγωδια τῶν Ἑλληνων τοῦ Πόντου. Εἰδικοτερα παρατιθενται λεπτομερεστερες πληροφοριες γιὰ τα μαρτυρια τῶν Ἑλληνων τῆς Μητροπολεως Ροδοπόλεως καὶ τὴν καταστροφη τῶν μοναστηριῶν της, τον ἀφανισμο τῆς Σαντας και τον ἐκπατρισμὸ τῶν Ποντιων.

Μετὰ ἀπὸ αὐτα, τὸ βιβλιο κλεινει με τα συμπερασματα, τὴν περίληψη στην ἀγγλικὴ, το παραρτημα εἰκονων, τις βραχυγραφιες, τίς πηγες και τὰ βοηθηματα, τα παραρτηματα εἰκονων καὶ φωτογραφιῶν, τους χαρτες και πινακα ὀνοματων και πραγματων. Ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν πολυ χρησιμα καὶ ἀπαραιτητα στοιχεῖα ἑνος βιβλιου αὐτοῦ τοῦ εἴδους, διότι βοηθοῦν τὸν ἀναγνωστη να ἔχει σαφεστερη καὶ ἐποπτικοτερη ἄποψη για τὸ περιεχομενο τοῦ βιβλιου.

Ἀναμφιβολα πρόκειται για μια σημαντικη ἱστορικη πραγματεία, ποὺ στηριχθηκε στην ἔρευνα τῶν ἀρχειων και τῶν ποικίλων ἱστορικῶν πηγῶν. Σημαντικη για τη διασωση τῆς ἱστορικῆς μνήμης, τὴ στηριξη τοῦ φρονηματος τῶν ἐπερχομένων γενεῶν· χρήσιμη γιὰ την ἀκριβη γνωση τῶν ἱστορικῶν περιόδων καὶ γεγονοτων, που στο περασμα τῶν αἰωνων τείνουν να λησμονηθοῦν, πολυτιμη για τον ἐντοπισμο των ἱστορικῶν λαθῶν, ποὺ ἄν δεν ἐπαναληφθοῦν στο μελλον, θὰ δοῦμε σάν ἔθνος καλυτερες μερες, ὅπως σημειωνει πολὺ χαρακτηριστικὰ στον προλογὸ του ὁ ὑπερηλικας σημερα Μητροπολίτης Ροδοπολεως κ. Ἱερωνυμος, σεβασμια μορφη ἑνός τόσο ρωμαλέου παρελθόντος.

Ἡ ἀξία, ὅμως, τῆς πολυετοῦς ἔρευνας που ἔκανε ὁ συγγραφέας, προκειμενου να συγκεντρώσει τὸ ὑλικο, ἐγκατεσπαρμένο σὲ πολλοὺς τόπους, ἡ μελετη καὶ ἡ ταξινομηση σκόρπιων καὶ συγκεχυμένων ἱστορικῶν πληροφοριῶν, ἡ σύνταξη τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς καὶ τῆς καλαισθητης

ἐκτύπωσής της ἀπό τόν ἐκδοτικό οἶκο «Μυγδονία» τοῦ ρέκτη τυπογράφου Ἀθ. Καγιά θεωρῶ πῶς εἶναι μεγάλη καί γιά ἕναν ἀκόμη λόγο.

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ ἐποχή μας δέν εὐνοεῖ τήν καλλιέργεια τῆς ἱστορικῆς μνημης. Τά ἐνδιαφεροντα τῶν ἀνθρώπων ἀφοροῦν περισσοτερα πεζά πραγματα, κυρίως καταναλωτικα. Καί εὐρύτερα, ὁμως σε ἐπιπεδο χαραξης πολιτικῶν ἀπό ὑπευθυνα ἐθνικα και ἐκπαιδευτικα κεντρα, δέν ἐνθαρρύνεται ἡ μεταδοση γεγονοτων ἀπό γενεά σέ γενεά· κι αὐτό ἐξαιτίας της ἐπιχειρούμενης διακρατικῆς, οἰκονομικῆς, πολιτιστικῆς και ἰδεολογικης σύγκλισης, ὅπως ἀπαιτεῖ ἡ παγκοσμιοποιηση καί ἡ Νεα Ἐποχή.

Ἰδιαίτερα γιά τά τραγικα γεγονοτα που σχετίζονται μέ την ἱστορία τοῦ Πόντου και εἰδικοτερα μέ τή γενοκτονια τοῦ Ποντιακοῦ Ἑλληνισμοῦ, που ἀποτελει την τραγικότερη πτυχη του, ἐπικρατεῖ τά τελευταια χρονια μια συστηματική προσπαθεια ἀποσιωπησης και συγκαλυψης στο ὄνομα της πολυσυζητημένης και πολλα ὑποσχομενης ἑλληνοτουρκικης φιλιας. Το παρουσιαζομενο ἐδω βιβλιο δειχνει σαφως ὁτι ὑπαρχουν φυσικά προσωπα, ἀλλα και ζωτικοί φορεις πού δεν συμμεριζονται αὐτη την τακτικη και εἶναι διατεθειμένοι να κανουν αὐτό που, μαλλον, θα ἔπρεπε να γινεται στα πλαισια μιᾶς ἐθνικῆς στρατηγικης. Γι᾽ αὐτο και ἀνηκουν συγχαρητήρια τόσο στόν συγγραφεα, ὁσο και στο Σωματειο «Παναγια Σουμελᾶ», που ἐφεραν στο φως της δημοσιοτητας μιά σημαντική ἱστορική μελέτη.

Ἀρχιμανδριτης Γεωργιος Χρυσοστόμου
Διδακτωρ Φιλολογιας - Καθηγητης Α.Ε.Σ.Θ.

Βασιλείου Σταυρίδου, *Ἐπισκοπικοί κατάλογοι κατά τούς κώδικας τῶν ὑπομνημάτων τοῦ Ἀρχειοφυλακίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου,* ἔκδ. β, τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἀλεξανδρουπόλεως, Ἀλεξανδρούπολη 2000, σσ. 468.

Σκοπός τῆς ἐνδιαφέρουσας αὐτῆς ἐργασίας εἶναι ἡ παρουσίαση τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων, πού δημοσίευσαν ὁ Μιλήτου Αἰμιλιανός Τσακόπουλος[1], ἀρχειοφύλακας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, τῆς περιόδου 1801-1963, στήν πρώτη περίοδο τῆς *Ὀρθοδοξίας* τοῦ ἐπίσημου τότε πατριαρχικοῦ δημοσιογραφικοῦ ὀργάνου καί ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας στή δεύτερη περίοδο τῆς *Ὀρθοδοξίας* τούς ἐπισκοπικούς καταλόγους ἀπό τό 1963 ἕως τό 1995[2]. Μέ τόν τρόπο αὐτό δίδεται μία ὁλοκληρωμένη εἰκόνα τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων ἕως τά τέλη τοῦ 20οῦ αἰώνα. Ἔτσι ὁ ἐρευνητής μπορεῖ προστρέχοντας στό πόνημα αὐτό νά μελετήσει τά ὑπομνήματα ἐκλογῆς τῶν ἱεραρχῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου κατά τό 19ο καί 20ό αἰώνα. Στήν παροῦσα ἐργασία ὁ κ. καθηγητής συμπληρώνει τούς ἐπισκοπικούς καταλόγους ἕως καί τό ἔτος 1999. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι παραμένουν ἀνέκδοτοι οἱ ἐπισκοπικοί κατάλογοι ὑπό αὐστηρή κατά χρονολογική σειρά, ὅπως εἶναι καταστρωμένες οἱ πράξεις στούς κώδικες ὑπομνημάτων τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχειοφυλακείου πρίν τό 1801[3].

Ἡ καλαίσθητη ἔκδοση εἶναι ἀφιερωμένη ἀπό τό συγ-

---

1. Βλ. Αἰμιλιανός Τσακόπουλος, «*Ἐπισκοπικοί κατάλογοι κατά τούς κώδικας τῶν ὑπομνημάτων τοῦ Ἀρχειοφυλακίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*», Ὀρθοδοξία 31, (1956) 417-452 32 (1957) 77-92, 171186, 317-332, 461-484 33 (1958) 12-35, 150-173, 281-304, 395-426 34(1959) 12-35, 167-199, 337-358 35 (1960) 389-392 38 (1963) 85-86.

2. Βλ. Βασίλειος Σταυρίδης, «*Ἐπισκοπικοί κατάλογοι κατά τούς κώδικας τῶν ὑπομνημάτων τοῦ Ἀρχειοφυλακίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*», Ὀρθοδοξία 3 (1996), 487-661.

3. Ἀξιόλογες μελέτες πού ἀφοροῦν τούς ἐπισκοπικούς καταλόγους μέ βάση τά πατριαρχικά ὑπομνήματα δημοσίευσε κατά καιρούς ὁ Σάρδεων Γερμανός. Γιά ἀρχιερατικές ἐκλογές τοῦ 17ου αἰώνα, πού διέσωσε ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Δοσίθεος Νοταρᾶς (1669-1707) στή διάθεσή μας ἔχουμε τώρα τήν ἔκδοση τῆς Νομικῆς Συναγωγῆς ἀπό τούς Δ. Ἀποστολόπουλο- Π. Μιχαηλάρη, *Ἡ Νομική Συναγωγή τοῦ Δοσιθέου, Μία πηγή καί ἕνα τεκμήριο, Α'*, Ἀθήνα 1987.

γραφέα στούς συναδέλφους του, πού διετέλεσαν καθηγητές τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης. Πρόκειται γιά τούς μητροπολίτες Γέροντα Ἐφέσου κ. Χρυσόστομο, Δέρκων κ. Κωνσταντῖνο, Ἡλιουπόλεως καί Θείρων κ. Ἀθανάσιο καί στούς κ.κ. Βασίλειο Ἀναγνωστόπουλο, Κωνσταντῖνο Καλλίνικο καί Ἀριστείδη Πασαδαῖο[4].

Ὁ κ. καθηγητής χωρίζει τήν ἐργασία σέ δύο μέρη:

Μετά τόν πίνακα τῶν περιεχομένων, τίς βραχυγραφίες, τή βιβλιογραφία καί τόν πρόλογο ἀκολουθεῖ τό πρῶτο μέρος μέ τίτλο «εἰσαγωγικά», στό ὁποῖο ὁ κ. Βασίλειος Σταυρίδης κάνει λόγο γιά τόν Μιλήτου Αἰμιλιανό Τσακόπουλο (1915-1985) καί γιά τή σύνταξη τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων. Στίς σσ. 31-32 ὁ κ. καθηγητής παραθέτει ὀνόματα διαφόρων πού συνέγραψαν ἤ ἀσχολήθηκαν μέ ἐπισκοπικούς καταλόγους τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί στίς σσ. 33-44 ἀναφέρεται σέ ἐκλογές ἱεραρχῶν, πού ἀνῆκαν σέ αὐτοκέφαλες ἤ αὐτόνομες ὀρθόδοξες ἐκκλησίες, ὅπως οἱ, ὑπό τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο στήν Ἀμερική, Καρπαθορρῶσσοι (1996), ἡ Ἀρχιεπισκοπή τῶν Ὀρθοδόξων Ρωσικῶν Παροικιῶν, ὑπαγομένη διά τῆς Μητροπόλεως Γαλλίας στό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο (1971), ἡ Ἀρχιεπισκοπή Ἀμερικῆς (1979), ὁ ἀπό Ἀξώμης (1979) (Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας) Θυατείρων καί Μεγάλης Βρεταννίας Μεθόδιος Φούγιας, οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες Φινλανδίας (1987), Ἀλβανίας (1992), ἡ Οὐκρανική Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία τῶν ΗΠΑ καί τῆς Διασπορᾶς (1995). Ἀκολούθως στίς σσ. 45-50 δημοσιεύει ἐπίσημα πατριαρχικά κείμενα σχετικά μέ τήν ὑπαγωγή τῶν Οὐκρανῶν τῆς διασπορᾶς στό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο.

Τό δεύτερο μέρος, μέ τίτλο «ἐπισκοπικοί κατάλογοι», ὁ κ. καθηγητής διαιρεῖ σέ τρία ὑποκεφάλαια. Στό πρῶτο δημοσιεύει κατά χρονολογική σειρά τίς ἀρχιερατικές ἐκλογές ἐπί πατριαρχῶν: Ἀθηναγόρου (1948-1972), Δημητρίου (1972-1991) καί Βαρθολομαίου (1991-). Ἡ περίοδος τῆς πατριαρχείας τοῦ Ἀθηναγόρου καταλαμβάνει

---

4. Ἀπό τούς κοσμικούς καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης ἐν ζωῇ ὑπάρχουν οἱ κ.κ. Βασίλειος Ἀναγνωστόπουλος καί Βασίλειος Σταυρίδης.

τίς σσ. 51-71 καί περιέχει ἐκλογές τῶν ἐτῶν 1963-1972· τοῦ Δημητρίου στίς σσ. 73-105 μέ τίς ἐκλογές τῶν ἐτῶν 1972-1980, 1982-1991 καί τέλος τοῦ νῦν Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου στίς σσ. 110-122 περιλαμβάνει τίς ἐκλογές τῶν ἐτῶν 1991-1993, 1995-2000. Στίς σσ. 124-134 ὁ συγγραφέας καταρτίζει πίνακες κατά πατριαρχεῖες (Ἀθηναγόρου, Δημητρίου, Βαρθολομαίου) καί στίς σσ. 131-142 κατά ἐπαρχίες μέ ἀλφαβητική σειρά ἀρχιερατικές ἐκλογές ἀπό τό 1963 καί ἑξ.

Στή συνέχεια στίς σσ. 144-145 ἀκολουθεῖ ὁ πρόλογος τῆς β′ ἔκδοσης. Στίς σσ. 147-150 ὁ κ. Βασίλειος Σταυρίδης κάνει λόγο γιά τήν Ἑλληνική Ὀρθόδοξο Ἀρχιεπισκοπή Ἀμερικῆς, Βορείου καί Νοτίου, ἐνῶ στίς σσ. 151-156 δημοσιεύει ἐπίσημα πατριαρχικά ἀνακοινωθέντα καί μηνύματα πού ἀφοροῦν τήν παραίτηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀμερικῆς Ἰακώβου καί τήν ἐκλογή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Σπυρίδωνος, καθώς καί τήν ἐπίσκεψη τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου στήν Ἴμβρο τήν 15η Αὐγούστου 1995. Ἀκολούθως, στίς σσ. 157-184 ἀναφέρεται στήν αὐτόνομη Ὀρθόδοξο Μητρόπολη τῆς Ἐσθονίας καί στό Ἐσθονικό ζήτημα, δημοσιεύοντας, μάλιστα, καί τά σχετικά ἐπίσημα πατριαρχικά γράμματα. Οἱ σσ. 185-208 εἶναι ἀφιερωμένες στήν ὑπαγωγή τῶν Παλαιοημερολογιτῶν τῆς Ἀμερικῆς στό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο.

Στίς σσ. 209-221 ὁ κ. καθηγητής δημοσιεύει τή συνέχεια τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων (1996-1999) ἐπί πατριαρχείας τοῦ κ. Βαρθολομαίου. Ἀκολούθως ἕως τή σ. 228 καταρτίζει χρονολογικούς καταλόγους ἀρχιερατικῶν ἐκλογῶν κατά πατριαρχεῖες: Ἀθηναγόρου, Δημητρίου καί Βαρθολομαίου καί στή συνέχεια κατά ἀλφαβητική σειρά ἐπαρχίες, στίς ὁποῖες ἀνῆλθαν κληρικοί στό βαθμό τῆς ἀρχιερωσύνης (1970-1999).

Ὁ κ. Βασίλειος Σταυρίδης κλείνει τήν ἐργασία μέ τό παράρτημα, στό ὁποῖο ἀναδημοσιεύει τούς ἐπισκοπικούς καταλόγους τοῦ Αἰμιλιανοῦ Τσακόπουλου, πού δημοσιεύθηκαν στήν *Ὀρθοδοξία* κατά τά ἔτη 1956-1963 μέ 1863 λήμματα, πού καλύπτουν τή χρονική περίοδο 1801-1963.

Στήν ἐργασία αὐτή ὁ καθηγητής τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης κ. Βασίλειος Σταυρίδης δημοσιεύει τή

συνέχεια τῶν ἐπισκοπικῶν καταλόγων μέ τόν ἴδιο τίτλο καί περίπου μέ τόν ἴδιο τρόπο τῆς ἐργασίας τοῦ Αἰμιλιανοῦ Τσακόπουλου. Ἡ σκέψη του νά συμπεριληφθεῖ στό ἔργο αὐτό καί ἡ ἐργασία τοῦ Αἰμιλιανοῦ Τσακόπουλου, μᾶς δίνει τό πόνημα, πού καλύπτει τή χρονική περίοδο 1801-1999. Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ μελέτη αὐτή εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας χάρη στήν ἀπόφαση τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Ἀλεξανδρουπόλεως κ.κ. Ἀνθίμου, σέ ἔνδειξη σεβασμοῦ πρός τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί πρός τιμήν τοῦ καθηγητῆ τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης κ. Βασιλείου Σταυρίδη, νά χρηματοδοτήσει μέ δαπάνες τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἀλεξανδρουπόλεως τήν παροῦσα ἔκδοση. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἔχουμε στή διάθεσή μας μία μελέτη ἐξαιρετικά χρήσιμη, ἡ ὁποία πιστεύουμε ὅτι θά βοηθήσει καί θά διευκολύνει στήν ἔρευνα, ἐνῶ θά εἶναι χρήσιμη καί γιά κάθε φιλίστορα.

Πασχάλης Βαλσαμίδης